



Das Judenthum, der christliche Staat und die moderne Kritik.

Briefe

zur

Beleuchtung der Judenfrage von Bruno Bauer.

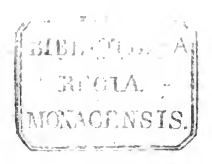
Von

Dr. *Samuel Hirsch*,

Rabbiner.

Leipzig 1843.

Verlag von Heinrich Hunger.



„Ich möchte diese dramatische Geschichte der jüdischen Nation die grossgezeichnete, poetisirte Geschichte jeder Nation, jeder Familie, jedes Menschen, ich möchte sie das teleskopische Medium nennen, wodurch das Dramatische in allen Geschichten gemeiner Völkerschaften, Familien, Personen angesehen werden könnte."

Lavater.

Seinen Freunden

dem Herrn

L. Zunz

in Bonn

und

dem Herrn Dr. med.

Adolph Arnold

in Dessau

als freundschaftliches Andenken

gewidmet

vom Verfasser.

I.

Dein Brief, lieber Freund, war für mich eine wahre Wonne. Trotz unserer langjährigen Trennung bist Du doch der Alte geblieben. Nicht dass sich Deine Ansichten nicht geändert, erweitert, befestigt, umgebildet hätten; aber Du bist der Alte geblieben in eifrigem Streben nach Wahrheit und Licht, im Hass gegen Alles, was blos gelten will, weil es nun einmal gilt; Du wendest Dich, wie damals, so auch heute noch, mit Verachtung von allem Heuchlerischen, Arbeitsscheuen, Ruhe und Bequemlichkeit mehr denn Alles Liebenden, dabei sich doch den Anschein von wissenschaftlichem Streben Zueignendem ab. Aber gerade so will ich auch gegen Dich sein und vor Allem Dir sagen, dass Du **ungerecht** bist. Du beklagst Dich bitter über unsere jüdischen Theologen; Du fragst, ob denn diese Leute träumen? Ob sie denn für die Stimme der Zeit kein Ohr haben? Da war erst, sagst Du mit bitterm Spott, ein Kampf über תפילת חובה, der von einem Ende Deutschlands bis zum andern wiederhallte, „ein wichtiger Kampf," sind Deine Worte, „in einer Zeit, wie die unsrige, in einer Zeit, wo sich die Wissenschaft mit ganz andern Fragen beschäftigt, mit Fragen wie die, „ob man mit Gott" — wie Du einem neuern Dichter nachsprichst — „grollen dürfe oder nicht?" Dann kommt ein Streit, ob ein Rabbiner, der diese oder jene talmudische Sazzung für minder wesentlich hält, ob ein solcher zu גטין und חליצה zugezogen werden dürfe, oder nicht, „in einer Zeit, wo das Judenthum," sind Deine Worte, „sich vor Allem philosophisch zu legitimiren hätte, ob es wirklich noch geistig lebe, oder nicht, wo es nachzuweisen hätte, dass es mehr als eine **unvertilgbare Schmarotzerpflanze** sei, die nur das Mark desjenigen aussauge, was ihr von Aussen her geboten wird, dass es auch selbst Etwas beitrage und so ein nothwendiges Moment in der Menschheit-

geschichte bilde.“ Du fragst, „ob ich nicht selbst Lust habe, etwa durch ein theologisches Gutachten über derartige Fragen mich berühmt und zu einem Manne des Tages zu machen?“ Du kommst sogar meiner Einrede zuvor. Du sagst, ich solle ja nicht stolz sein, weder auf die Aufregung, die die damascenische Blutgeschichte vor zwei Jahren in ganz Europa hervorgebracht hat, noch auf die Eintracht, mit der die preussischen Juden sich vertrauensvoll, aber offen dem Throne ihres allverehrten Monarchen nahten, als es galt, nicht abermals, „und das gesetzlich,“ den Ghettos zugewiesen zu werden; denn das zeuge eher gegen als für unsere heutigen jüdischen Theologen. Wessen Schuld, als die der jüdischen Theologen, sei es, sagst Du, dass im 19. Jahrhundert das Judenthum noch betheuern müsse, seine Religion verabscheue den Mord und Gott könne nicht durch Mordthaten verehrt werden? Warum haben die jüdischen Theologen nicht längst dafür gesorgt, dass das, was Judenthum ist, offen vor aller Welt daliege? Es sei so leicht, sich übers Christenthum zu belehren; aber fragt man, „was ist Judenthum?“ so kann man von Niemanden, und von den jüdischen Theologen am allerwenigsten, eine wissenschaftlich begründete Antwort erlangen. Und wessen Schuld sei es, dass der Staat den Juden „durch Ausnahmsgesetze“ eine Wohlthat zu erweisen sich einbilden kann, wenn nicht die der jüdischen Theologen? Hätten sie wirklich wissenschaftliche und philosophisch begründete Arbeiten über das Judenthum geliefert, so würde der Staat auch viel sicherer verfahren, und die Frage wäre längst entschieden, welche Stellung den Juden in dem christlichen Staate zukomme? Du dankst Deinem Gotte, dass Du nicht auch „jüdischer Theolog“ geworden bist, denn „solchem Treiben,“ sind Deine Worte, „würdest Du Dich doch niemals angeschlossen haben; Du würdest unsere „grossen Männer“ kleine Geister genannt haben, und Du glaubst nicht, dass Du damit mehr bewirkt hättest, als Dir ihren Hass auf den Hals zu ziehen.“

Das heisst bitter und ungerecht zugleich sein, lieber Freund! Du übersiehst die nicht unwesentliche Kleinigkeit, dass die Stellung der Theologie im Judenthum eine ganz andere ist, als im Christenthum. Im Christenthum ist die Theologie eine eigentliche Fach- oder besser eine Beamtenwissenschaft. Sei es, dass der Priester, wie bei den Katholiken, mit seiner Gottesgelahrtheit dem Laien schroff gegenübersteht, oder sei es, dass der

Geistliche sich, wie bei den heutigen Protestanten, als Diener der Kirche betrachtet, jedenfalls ist er Diener, nicht seiner Gemeinde, sondern einer besondern Anstalt, einer moralischen Person, nämlich der Kirche. Da ist denn der Wissenschaft von vorn herein ein selbstständiges Leben zugesichert und so sehr der Geistliche auch mit seiner Gemeinde als Prediger, als Seelsorger in Berührung kommt, wissenschaftlich steht er nicht mit ihr auf gemeinsamem Boden. Vollends die theologischen Fakultäten, die Träger der kirchlichen Wissenschaft *κατ' ἐξοχήν*, in welcher Beziehung stehen diese mit dem wirklichen Leben? Eben in gar keiner. Es ist keine Frage, dass dieser Stand der Dinge wesentliche Vortheile bietet, aber er hat auch seine Schattenseiten. Da, wo die Wissenschaft so ganz unabhängig vom Leben gepflegt wird, da ist sie in ihrem Fluge durch nichts gehemmt, und die Kluft zwischen dem Laien und dem Wissenden wird immer tiefer. Die Zeitgeschichte giebt ja hiervon die traurigsten Belege. Die Masse des Volks nicht nur, sondern auch gewiss ein grosser Theil derjenigen, die sich gebildet nennen, sind, das wirst Du nicht läugnen wollen, bei weitem noch nicht reif, Arbeiten, wie die von Bruno Bauer und von Feuerbach sich zu assimiliren und ihres negativen Charakters ungeachtet, den positiv sittlichen Kern, der auch diesen zu Grunde liegt, zu verstehen und sich anzueignen. Die Folgen sind, dass die Staatsregierung, die doch nicht blos der Gelehrten wegen da ist, sich genöthigt sieht, mit Bücherverboten, Zeitungsunterdrückungen, Censurplackereien etc. darein zu schlagen und die Erbitterung wird gegenseitig, ohne dass doch weder die Staatsregierung, noch diese Gelehrten eigentlich im Unrechte sind.

Im Judenthum ist es anders; hier bildeten die Rabbinen niemals einen geschlossenen Beamtenstand. Du weisst es, dass von jeher jeder Jude, was auch sonst seine bürgerliche Beschäftigung sein mochte, vermöge seiner Religion sich für verpflichtet hielt, Theolog zu sein. Selbst forschen, selbst prüfen, der eigenen Einsicht in religiösen Dingen vertrauen — freilich nicht der, die so leicht zu haben ist und daher Jedermanns Sache sein mag, sondern der, die nur nach schwerer und mühevoller Geistesarbeit gewonnen wird — war von jeher das Charakteristische der Juden. Der Rabbiner war nur der amtlich Erste unter seines Gleichen, nicht aber ein Gottesgelehrter oder Kirchenbeamter

den Laien oder dem Volke gegenüber. Die Rabbinen thun daher ganz recht, wenn sie bei ihrer wissenschaftlichen Beschäftigung nie ihre Gemeinde aus den Augen verlieren und Fragen behandeln, die eben für diese momentan wichtig sind. Freilich ist es traurig, wenn man die Fragen ansiehet, die behandelt werden, und noch trauriger, wenn man die Art und Weise ihrer Behandlung ins Auge fasst. Es sind meistens solche, die längst entschieden sind, und an ihrer Lösung nehmen die Gemeinden meistens nur auf die grob materiellste Weise Antheil. Allein wessen Schuld ist das? Wahrlich nicht die der Rabbinen, sondern die der Gemeinden selbst. Die Zeitbildung hat den Juden vergessen lassen, dass er verpflichtet sei, in religiösen Dingen eine auf Kenntniss und Einsicht begründete Meinung selbst zu haben. Wann einmal die gute alte Zeit wieder in der Art zurückgekommen sein wird, dass unsere Männer und Jünglinge einen Theil ihrer Mussestunden der Religionswissenschaft wieder werden zuwenden wollen, dann werden auch die Rabbinen dafür sorgen können, dass diese Beschäftigung eine der heutigen Bildung würdige sei. Jetzt haben wir freilich meistens die Unwissenheit und deren Folgen, den Indifferentismus u. s. w. zu bekämpfen, und dieser Kampf muss auch nothwendig auf unsere wissenschaftliche Beschäftigung nachtheilig wirken. Selbst Fakultäten können nicht helfen, so lange nicht das alte, rege, geistige Leben in unsern Gemeinden wieder eingekehrt ist.

Du siehest, wie es Dir mit Deiner Bitterkeit ergangen ist. Du hast Dich dadurch verleiten lassen, die Sache verkehrt anzusehen und den Rabbinen Vorwürfe gemacht, die die Nichtrabbinen verdient haben. Doch nein! Dich kann dieser Vorwurf nicht treffen! Du bist noch von dem guten alten Schlage, Dein Brief zeigt, womit Du Deine Mussestunden ausfüllst; so kann ich daher von Dir nicht scheiden. Deine Bitterkeit zeigt, dass Du nicht wenig Seelenkämpfe bestanden und noch zu bestehen hast. Dir ist es Lebensfrage, zu wissen, mit welchem Rechte Du Dich noch Jude nennen, noch Jude bleiben darfst. Du hast Dich viel mit christlichen Theologen und Philosophen beschäftigt, und dort wurde immer behauptet, das Judenthum sei gegen das Christenthum ein untergeordneter und daher auch ein unberechtigter Standpunkt. Freilich überzeugt haben Dich alle jene Behauptungen nicht. Du gestehest selbst, das Judenthum wurde dort immer von vorn herein darauf angesehen, dass es auf das Christenthum hinweisen musste; das Resultat stand schon im Anfange fest:

natürlich, dass auch die Untersuchung darnach ausfiel. Aber heftige Zweifel haben jene gelehrten und nicht ganz ungründlichen Arbeiten bei Dir doch hervorgerufen. Du suchst die Lösung Deiner Zweifel bei den jüdischen Theologen; diese müssen doch das Judenthum „an und für sich" betrachten, aber Du willst für Deinen brennenden Durst kein Labsal bei ihnen gefunden haben. Ich entschuldige daher deine Bitterkeit, lieber Freund, obgleich ich bedaure, selbst kein Labsal für Dich zu besitzen.

Ohne ein Wort in Deinem Briefe davon zu erwähnen, fügst Du demselben die Nr. 274—282 der deutschen Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst, Jahrg. 1842, bei. Ich verstehe Dich, Lieber! Es ist Deine Art, Deine Freunde so auf die Probe zu stellen. Wir sind seit Jahren getrennt; da Du von der Wissenschaftlichkeit der jüdischen Theologen keine gute Meinung hast, so hältst Du mich natürlich auch für angesteckt. Du setzest voraus, dass wenn mir dieser Aufsatz von Bruno Bauer „die Judenfrage" auch auf andere Weise zugekommen sein sollte, ich mich durch denselben doch nicht aus der „indolenten Arbeitsscheu," die Du den jüdischen Theologen vorwirfst, aufschrecken lassen würde; Du fügst ihn also Deinem Briefe, als einen Minervischen Wecker, bei. Deine Freundschaft geht mir über Alles; diese sehe ich nun aufs Spiel gestellt. Ich gestehe, dass ich ohne diese Deinem Briefe beigeschlossene Mahnung schwerlich über jenen Aufsatz etwas würde niedergeschrieben haben. Nicht deswegen, weil die wissenschaftliche Lösung dieser Zeitfrage mir nicht sehr am Herzen liegt, sondern gerade des Gegentheils wegen. Ein Religionssystem anzugreifen ist leicht; man braucht da nur einige scheinbar schwache Seiten zusammenzustellen und der Angriff ist fertig. Vollends für Bruno Bauer! Man kann ihm nicht einmal vorwerfen, dass er sich dieses leichten Vortheils bedient; er hat ja eine Kritik der Religionsgeschichte des A. T. geschrieben. Freilich ist dieses Buch ein solches, das dem ganzen heutigen Standpunkte Bauers widerspricht; denn dort träumt er noch den seligen Traum der Alt-Hegelianer, dass Christenthum und Hegelsche Philosophie zwei sich congruent deckende Grössen seien, während heute — aber gerade dieses scheint mir die wissenschaftliche Nöthigung seines Angriffs gegen das Judenthum zu sein. B.'s Kritik der Religionsgeschichte des A. T. und seine Kritik der Synoptiker bilden ein zusammenhängendes Werk, das noch nicht einmal vollendet ist. Es fehlen noch die Kritik der Apokryphen

des A. T. und die der N. T. Briefe. Und in einem und demselben Werke, auf welche entgegengesetzte Standpunkte ist da der Verfasser nicht gerathen? Dort bis zur krassesten Orthodoxie die „materielle Geschichte“ festhaltend, hier alle materielle Geschichte leugnend! Dort alle Wunder gläubig hinnehmend, selbst die von Elias Himmelfahrt nicht ausgenommen, hier nicht nur kein Wunder, sondern auch sonst nichts in den Evangelien als faktisch gelten lassend! Natürlich ist es Bauer nunmehr Bedürfniss, dass die Kritik der alttest. Religionsgeschichte von neuem und zwar von seinem jetzigen Standpunkte aus bearbeitet würde, und da für ihn der Weg noch weit ist, da er vor Allen den noch gar nicht bearbeiteten Theil seines Werkes liefern möchte, so fordert er Andere zu diesem Zwecke auf. Christlichen Theologen kann er aber diese Arbeit nicht anvertrauen, denn er weiss aus eigner Erfahrung, wie befangen diese zu Werke gehen; er möchte es daher mit den jüdischen versuchen. Du siehest, mit welchem ehrenhaften Gegner wir es zu thun haben und wie wohlwollend seine Absichten sind. Er will eben, was Du auch willst, die jüdischen Theologen nöthigen, die Zeitfragen von ihrem Standpunkte aus lösen zu helfen. Soll man nun einem solchen Gegner, mit einigen schnell dahingeworfenen Bogen antworten? Gewiss nicht! Vielmehr muss man ihn dadurch ehren, dass man wirklich eine „wissenschaftliche Kritik der Religionsgeschichte des A. T.“ schreibt, aber vom jüdischen Standpunkte aus. Nur so kann diese Judenfrage zu Ende geführt werden, nicht auf eine andere Weise. Doch Deine Freundschaft steht mir auf dem Spiel und ich muss mich daher entschliessen, Dir wenigstens aphoristisch meine Meinung anzudeuten. Ich will also versuchen, in einer Reihe von Briefen Dir jenen Aufsatz zu beleuchten. Nur musst Du diese Briefe für nichts weiter nehmen, als sie sein sollen; Du musst sie nicht für erschöpfend, das Thema zu Ende führend ansehen. Auch darfst Du am Judenthume nicht verzweifeln, wenn es mir nicht gelingen sollte, überall das Richtige zu treffen; denn wie gesagt, das Alles könnte nur eine umfassende und eingehende Kritik, nicht dieses Aufsatzes, sondern der alttest. Religionsgeschichte zu lösen unternehmen.

Doch der heutige Brief ist schon lang genug, vielleicht zu lang, und so sei denn die Arbeit selbst bis auf den nächsten verschoben.

Dein Dich liebender

S. H.

II.

Deiner Zustimmung sicher, forderte ich Dich in meinem letzten Schreiben nicht erst zu einer Antwort auf; ich wollte vielmehr ohne weiteres so fortfahren, wie ich begonnen hatte; ich wollte mit Uebergehung eines grossen Theils des Bauer'schen Aufsatzes, desjenigen, der mir nur als ein Vorpostengefecht erschienen ist, mich darauf beschränken, das Uebrige als einen Ausfluss und als ein anregendes Resumé von seiner „Kritik der Geschichte der Offenbarung" zu beleuchten. Doch wie wird mir! Es ahnte mir schon nichts Gutes, als mir der Postbote umgehend einen Brief mit der Aufschrift von Deiner Hand brachte; denn es ist ja sonst leider Deine Art nicht, Deine Freunde mit Briefen zu beglücken; Jahre lang muss ich ja in der Regel auf Nachricht von Dir warten. Als ich nun Deinen Brief erbrach, hatte sich meine Ahnung in Gewissheit verwandelt. Du willst nichts von dem gelten lassen, was ich Dir schrieb; Du habest längst eingesehen, sagst Du, dass Du bei den heutigen jüdischen Theologen keine Labung für Dein lechzendes Gemüth zu suchen hättest; Gott Lob, dass Du auch ohne diese Herren fertig zu werden wüsstest und auch mit Dir ins Reine gekommen seist. Es sei daher auch nicht Bitterkeit gewesen, was in Deinem Briefe Dir die Feder geführt, vielmehr habest Du mir nur einen Freundschaftsdienst erweisen wollen. Leider sei auch ich zu sehr Theolog, um Dich und Deine wohlmeinende Absicht auch nur zu verstehen. Davon habe Dich vor Allem meine Auffassung des B.'schen Aufsatzes überzeugt. Bauer sage doch deutlich genug, dass er über die Emanzipationsfrage schreiben wolle; aber was kümmere das den Theologen? Ich lese mir nach Belieben aus demselben das heraus, was mir gefällt, das Uebrige kümmere mich nicht. Aus einer praktischen Zeitfrage mache ich eine abstrakt wissenschaftliche. Das sei ja das Grosse an unserer Zeit, dass man mit allen diesen abstrakt religiösen Fragen, dass man mit der Religion überhaupt, die, wie Bauer sich einmal ausdrückt, „den Menschen immer ausser sich bringe," fertig zu werden suche und sich auf ganz andere Dinge, die wichtiger sind, als die leeren Träumereien, mit denen sich die Menschheit seit zweitausend Jahren leider abgemühet habe, vorbereite. Allein man möge es „dem Theologen" nur so oft sagen, als man wolle, er hat nun einmal für „die Wirklichkeit," für das wirkliche Leben

keinen Sinn. Freilich sei es auch Dir nicht leicht geworden mit den „alten Vorurtheilen“ fertig zu werden; Du habest lange gekämpft und gerungen, bis es in Deinem Innern wieder Licht geworden, bis Du die reine Luft wieder geathmet und viel habe dazu Bauer's Kritik der Synoptiker beigetragen. Du seiest aber überzeugt, dass dieser innere Kampf, „diese Feuerprobe der Kritik“ Niemanden erspart werden könne, der in die neue Welt, die nicht mehr der „abstrakt jenseitige Gott nach Belieben und Willkühr,“ sondern die die Menschheit aus dem Drang innerer Nothwendigkeit und aus dem tiefsten Freiheitsbewusstsein von jetzt an schaffen wird, eingehen will. Deswegen habest Du mir nur den Weg andeuten und die Fragen bezeichnen wollen, mit denen ich vor Allem ins Reine zu kommen suchen sollte, um gleich dem alten Johannes einer der Grössten in der alten Weltordnung zu werden; aber der Kleinste im neuen Himmelreiche sei grösser denn der Grösste von diesen.

Siehst Du, Freund, wie ungerecht Du bist! Dein Vorwurf kann allerdings mich, aber nicht die jüdischen Theologen im Allgemeinen treffen. Ich freilich habe noch gar nichts drucken lassen, was sich blos auf die Emanzipationsfrage beschränkt hätte, aber ich glaube fast vereinzelt da zu stehn. Alle unsere Theologen, besonders die berühmten unter ihnen, verdanken sie ihren Ruhm nicht fast einzig und allein ihrem wackern Kämpfen für bürgerliche Freiheit und Gleichheit? Müsste dieses Dich, „den Bürger der neuen Weltordnung“ nicht mit den heutigen Juden und mit ihren Theologen sehr befreunden? Sieh doch, wie Alles bei uns, was sich auf das „abstrakt Religiöse,“ wie Du es nennst, bezieht, kränkelt; wie unsere Gemeinden auch ohne geistlichen Führer sich so wohl befinden; wie diese gar nicht angestellt würden, hoffte man nicht durch sie vom Staate Zugeständnisse zu erlangen; wie aber Alles gleich zu jedem Opfer bereit ist, mit einem Sinn und mit einem Munde handelt, wenn es gilt, in der bürgerlichen, staatlichen Laufbahn einen Schritt vorwärts zu kommen oder einen rückwärtsführenden abzuwenden: und Du willst den heutigen Juden den Vorwurf machen, sie lebten da, wo — wie ich Dir noch zu beweisen hoffe — sie niemals gelebt haben; sie lebten in der jenseitigen, d. h. „verkehrten“ Welt und hätten für die Wirklichkeit und für die neue Welt, die sich vorbereitet, keinen Sinn. Wie bitter und wie ungerecht Du bist!!

Ich selbst habe zwar bis jetzt noch nichts ausschliesslich für die Emanzipation drucken lassen; aber aus Gründen, die Du, der Du mir Bauers Aufsatz als die Pforte des neuen Himmelreiches zugeschickt hast, nicht missbilligen solltest. Sieh, was Bauer im Eingange sagt, dachte ich längst. Wenn blos vom staatsrechtlichen Gesichtspunkte ausgegangen wird, ist für die Emanzipation in Deutschland wenig zu gewinnen und sie ist nicht einmal wünschenswerth. Vom staatsrechtlichen Gesichtspunkte ist nur das geltend zu machen: Gleiche Pflichten erfordern gleiche Rechte. Wie leicht sind wir da nicht zum Schweigen zu bringen, nämlich dadurch, dass man uns eben nicht gleiche Pflichten auflegt; dass man uns z. B. zum Militairdienst nicht verpflichtet. Vom staatsrechtlichen Gesichtspunkte aus, wird behauptet, der Staat habe keine Religion! Ein solcher Staat z. B. ist Nordamerika. Deutschland hat wahrlich Recht, dass es nicht ein solcher Staat werden will, wo das materielle Wohlsein eine solche Macht ist, dass ihm gegenüber nicht einmal die Emanzipation der Sclaven durchgesetzt werden kann. Freilich es ist gefährlich, wenn der Staat eine bestimmte Confession zu sehr protegirt — die Völker romanischer Zunge liefern hierzu traurige Belege — aber das andere Extrem ist eben so gefährlich. Aber selbst für die Juden, wie sie heute sind, ist es nicht einmal wünschenswerth, auf diese Weise emanzipirt zu werden. Die Masse hätte das erreicht, was sie wünschte; für das geistige Leben, wenigstens so weit die Religion sich in demselben manifestirt, würde sie kein weiteres Interesse haben. In Frankreich sind die Juden nicht nur emanzipirt, sondern der Staat trägt sogar alle Cultuskosten. Auch eine jüdisch-theologische Fakultät hat ihnen der Staat gegeben und doch — wie weit sind die französischen Juden in wissenschaftlicher Beziehung gegen ihre deutschen Glaubensgenossen noch zurück! Daher siehst Du, habe ich auch in der Emanzipationsfrage einen eigenen Weg einzuschlagen versucht. Gerade die Frage: „Was die Juden sind?“ oder besser: Was sie „als Juden“ sein sollen und sein müssen?“ gerade „das Wesen, welches dem Juden als Juden eigen ist“ wollte ich der Welt, so weit meine Kräfte reichen, gründlich und wissenschaftlich beantworten und so die Emanzipation nicht „erbitten,“ sondern sie erzwingen. „Wir müssen uns selbst emanzipiren,“ dachte ich immer, und der Weg ist wahrlich leichter, als man so obenhin meint. Haben

wir vor dem Staate fest und bestimmt, nicht blos behauptet, — wie z. B. das weiland französische Sanhedrin — sondern bewiesen, gründlich bewiesen, durch eingehende Kritik bewiesen, dass wir ein nothwendiges Moment in seinem Lebensorganismus bilden; ist alle Heuchelei, falsche Scham, Halbheit u. s. w. aus unserm Leben geschwunden und sind wir wirklich die Juden, die wir sein sollen und sein müssen, vermöge unserer Religion sein müssen, dann möge der Staat, der Religion hat, der sich von der Religion bis in seine feinsten Nervenspitzen durchdrungen weiss, dann möge „der christliche Staat" zusehen, wie er, ohne sich selbst und seinem Lebensprinzip zu widersprechen, uns die Emanzipation vorzuenthalten vermag. Also auch gegen mich bist Du ungerecht, wenn Du glaubst, ich habe für die Zeitfragen keinen Sinn und lese mir aus dem Bauer'schen Aufsatz nur das heraus, was sich auf meine abstrakt jenseitige, verkehrte Welt beziehe.

Gewiss ich habe Recht, wenn ich den in Rede stehenden Aufsatz aus der wissenschaftlichen Nothwendigkeit hervorgegangen betrachte, dass der Verfasser die Juden auffordern muss und will, seiner „Religionsgeschichte des alten Testaments" ein besseres Buch an die Seite zu stellen. Die „neue Zeit" kostet wie alles Neue noch grosse Schmerzen. Man muss ja auch mit dem neuen Christus erst den Kreuzestod sterben, ehe man an seiner Auferstehung Theil haben kann. „Sollen die Juden keine Schmerzen haben," fragt Bauer? „Wie können sie denn an der neuen Welt Theil haben?" Aber war dieses, die Juden den Kreuzestod der Kritik erleiden zu lassen, um sie verklärt wieder auferstehen zu sehen, war dieses für den Verfasser ein hinlänglicher Grund, seine der neuen Auferstehung gewidmete Zeit diesem seinem heiligen Werke zu entziehen, um sich mit den Juden zu beschäftigen? Gewiss nicht. In die neue Zeit passen die noch nicht ans Kreuz geschlagenen Juden nicht. „Sie können sich in einer Welt, die sie nicht gemacht haben, nicht machen halfen, der sie durch ihr unverändertes Wesen vielmehr widersprechen müssen, nicht wohl und zu Hause fühlen." Nun was würde das der neuen Zeit schaden? Die wenigen Juden vermöchten doch wahrlich nicht, ihr Rad rückwärts zu stellen! Sie würden sich eben nur unwohl in ihr fühlen, d. h. die Schmerzen, die die übrige Welt schon erlitten hat, kämen nun auch an sie. Die neue Zeit hätte wahrlich Kraft genug, sie in den Tod zu führen und

zum neuen Leben wieder aufzuerwecken: wozu also verzögert Bruno Bauer sein grosses Werk dadurch, dass er sich jetzt schon und ehe die neue Zeit noch vollends an den Tag geboren ist, zu den Juden wendet, sie auffordert in ihrer Besonderheit „als Juden" zu sterben, um als „Menschen" wieder geboren zu werden? Gewiss, es ist nichts anderes, als dass er das Vertrauen zu den Juden hat, sie würden, einmal auf die Bahn der Kritik hingewiesen, die wichtigsten Fragen der Zeit am gründlichsten, weil am vorurtheilslosesten, lösen.

Doch ich will Dir den Willen thun, will Bauers Aufsatz für das ansehen, für was Du ihn ansiehest, will ihm im Einzelnen folgen, und so gut und so kurz ich es vermag, auch dieses beleuchten. Vor allem aber muss ich hören, ob ich Dich so zufrieden stellen kann und darum für heute kein Wort mehr. Du siehest, wer A sagt, muss auch B sagen. Du musst Dich jetzt schon entschliessen, mir öfter zu schreiben, sollte es Dir auch schwer fallen, Dich mit dem „Theologen" und dazu mit dem „jüdischen" so viel zu beschäftigen.

Meine Liebe zu Dir bleibt aber dennoch ungeschmälert, trotz Deiner Bitterkeit und Heftigkeit. Du bist ja dabei immer wahrheitsliebend.

Dein

S. H.

III.

Ich will Dir ein Geheimniss mittheilen, es kommt Dir gewiss paradox vor, aber meine Erfahrung hat mir immer die Richtigkeit davon gezeigt. Nämlich: auch die vorurtheilsfreisten und humansten Christen können sich noch nicht ganz mit dem Juden befreunden; ein Bischen Judenhass, und wär es auch nur ein unmerklicher Rest, muss doch immer wieder mit unterlaufen. Wir fordern Gleichheit im Staate, nicht das geringste Privilegium verlangen wir, aber wir gestehen auch Niemanden das Recht zu, uns gegenüber ein Privilegium zu besitzen. Nicht blos an das Gesetz gehet unsere Forderung, sondern auch an die Sitte. Auch uns gegenüber soll das Gesetz weiter nichts sein, als der Ausdruck des allgemeinen Rechtsbewusstseins, der Sitte, die als die Wahrheit anerkannt ist und daher von dem allgemeinen Willen geltend gemacht wird. Wir fühlen uns daher — und das von Rechts wegen — tief

verletzt, wenn der „Christ" sich ohne weiteres besser dünkt, als der „Jude," wenn er glaubt, dass, weil er als Christ getauft und confirmirt worden, er dadurch schon vor Gott und daher auch vor den Menschen mehr gelten müsse als „der Jude," der nicht getauft und nicht confirmirt ist. Nun tritt einmal mit dieser Anforderung auch dem wohlwollendsten Christen gegenüber und er wird sich sehr über Deine Anmassung beklagen. Sprichst Du davon, dass die Juden zu dem und jenem herangebildet werden müssen, er wird Dich mit Freuden unterstützen. Sprichst Du aber so, dass die Juden gar keiner andern Heranbildung bedürfen, als die Christen unter gleichen Verhältnissen, so kommst Du auch beim humansten Christen nicht durch. Du musst, willst Du Dir sein Wohlwollen erhalten, immer so sprechen, als ständen die Juden weit tiefer denn die Christen, als müssten Jene zu dem erst herangebildet werden, wass diese längst sind, kurz, Du musst dem Christen einen Vorzug dem Juden gegenüber einräumen.

Du merkst wohl, wo ich hinaus will. Ich will sagen, dass wir diese Art und Weise, wo man von unserm unschuldigen Leiden und davon spricht, dass unsere Fehler nicht uns, sondern dem Druck zuzuschreiben sind, unter dem wir standen, dass wir, sage ich, diese Art und Weise, uns zu vertheidigen, entschieden zurückweisen. Wir weisen sie selbst auf die Gefahr hin zurück, dadurch einen scheinbaren Rückschritt in unserer Sache zu machen, dadurch manchen Gönner und warmen Vertreter zu verlieren. Wer verlangt denn die Emanzipation? Etwa die Juden des 10ten, 12ten, 13ten Jahrhunderts, von deren Fehlern und Tugenden man sich erst mühselig aus Büchern unterrichten muss? Sind es aber die Juden des neunzehnten Jahrhunderts, die ihr Recht und nichts als dieses fordern, und nicht ruhen werden, bis es vollständig ihnen geworden ist, vollständig, „als volles, gedrücktes, gerütteltes und überflüssiges Mass in ihren Schooss gemessen ist," dann frage ich getrost, was denn diese Vertheidigung soll, wenn nicht dem Stolz des Christen, dass er immer noch besser sei als der Jude, schmeicheln? Ist der heutige jüdische Gelehrte etwa minder tüchtig als der christliche? Stehen sich die heutigen jüdischen und christlichen Künstler nicht gleich? Gilt das Wort und die Unterschrift des heutigen jüdischen Kaufmanns etwa weniger als das des christlichen? Nun der jüdische Wucherer — er ist gerade so schlecht, aber nicht um ein Haar

schlechter, als der christliche. Und der jüdische Trödler — muss sich gerade so viel quälen und placken als der christliche; denn beide handeln mit Lumpen. Es ist nicht einmal das Verdienst des Juden, dass er sich in neuester Zeit — was unleugbar feststehet *) — dem Kleinhandel immer mehr zu entziehen sucht, denn die *Noth treibt ihn dazu*. So lange der Kleinhandel gewinnbringend ist, ist er eben so ehrenvoll, als der Grosshandel, denn er kommt einem *wesentlichen Bedürfniss* entgegen. Hört er auf, gewinnbringend zu sein, so wird er dadurch nicht *unehrenhaft*, aber da die, die ihn betreiben, mit der bittern Noth tagtäglich zu kämpfen haben, so strengen sie alle ihre Kräfte an, ihre Kinder wenigstens vor gleichem Elend zu bewahren. Man hat oft geklagt, dass die Juden sich nicht dem Ackerbau widmen wollen, dass sie wohl grosse Güter kaufen, um sie durch Andere bewirthschaften zu lassen, selbst aber arbeitsscheu wären. Nun gebt doch dem armen Trödeljuden ein mässiges Bauerngut in mässige Pacht, helfet ihm die ersten Schwierigkeiten, die mit einem ungewohnten Geschäft verbunden sind, überwinden; fühlt euch ferner eben so wenig verletzt, dass der Jude, dem euer Sonntag doch nur ein Werktag ist, an demselben grabe und pflüge, als er sich verletzt fühlt, dass ihr seinen Sabbath nicht heilig haltet: *ob er euch nicht als seine Wohlthäter ewig verehren wird!* Dass der reiche Jude nicht Bauer werden will, ist euch anstössig. Nun, wird denn der Christ, der Kaufmannssohn, mit einem disponibeln Vermögen von etwa zehntausend Thalern und mit der Aussicht, sein Geld im Geschäft am Besten verwenden zu können, wird denn dieser, *blos um Jemanden damit einen Gefallen zu erweisen*, Bauer? Aber die Christen können nicht den Juden erlauben, am Sonntag öffentlich zu arbeiten? Sie können nicht?

---

*) Meine Heimath ist ein Dorf von ungefähr 80 Häusern, worunter ungefähr 18 jüdische Familien. In Rheinpreussen belegen stehet der Jude dort seit den französischen Zeiten dem Christen in bürgerlicher Beziehung völlig gleich. Der Kleinhandel, den die Juden daselbst treiben, hat in Niemands Augen etwas Zurücksetzendes. Und doch giebt es unter diesen 2 jüdische Gerber, einen jüdischen Blaufärber, einen Seiler, einen Buchbinder, und es widmen sich immer mehr junge Leute dem Handwerk, und das *aus völlig freiem Antriebe*. Ausserdem betreiben sie alle etwas Ackerbau, d. h. sie graben und düngen das Feld mit eigenen Händen, Tagelöhnern u. s. w.

Warum denn nicht? Ist denn die Sonntagsfeier dem Christenthum selbst bis auf diesen Grad wesentlich, dass auch der Nichtbekenner desselben, sie, wenigstens zum Schein, mitfeiern muss? Stehet im N. T. Etwas von einer Sonntagsfeier? Ihr seid ja sonst so stolz auf eure christliche Freiheit; auf die Freiheit von äusserlichen Satzungen; ihr erlaubt ja selbst dem Christen, wenn es Noth thut, etwa in einem regnerischen Sommer, Feldarbeit auch am Sonntag zu verrichten. Aber das christliche Volk ist noch nicht so weit, sich ohne Murren die Verletzung der Sonntagsfeier gefallen zu lasssen? Nun, warum klärt ihr das Volk nicht auf, ihr christlichen Prediger und Pastoren über das wahre Verhältniss der Sonntagsfeier? Warum zeigt ihr ihm nicht, dass — da der Menschensohn auch Herr ist über den Sabbath — die Liebe, die christliche Liebe und Wahrhaftigkeit es erfordern, den Nichtchristen nicht zu einem Scheindienst zu zwingen? Und wen wollt ihr mit diesen Redensarten täuschen? Ich kenne das Volk besser, denn ich bin unter ihm aufgewachsen. Weder der katholische noch der protestantische Bauer — mit Beiden stehen meine Eltern in den vielseitigsten und freundschaftlichsten Beziehungen — findet es anstössig, dass der Jude Jude und nicht Christ ist. Seine Wahrheitsliebe ist viel zu unverfälscht, um sich an eure vorgefasste Meinung zu kehren*).

Wo ich mit all diesem hinaus will, fragst Du? Ich will Dir es gleich sagen. So viel sollte Dir vor Allem klar werden, dass auch ich die Judenfrage in ihre richtige Stellung zu bringen wisse, ohne mich deswegen Bauers Consequenzen gefangen zu geben.

Bauer treibt nämlich ein unredliches Spiel mit dem Worte schuldig, und ich gestehe, dass ich dieses von ihm am allerwenigsten erwartet hätte. Im gewöhnlichen Leben heisst der

*) Ich muss hier meinen Geburtsort nennen, damit man sich erkundigen kann. Er heisst Thalfangen, im Kreise Bernkastel. Der Pfarrer hat schon in der Synagoge und auf dem jüdischen Gottesacker gepredigt und Niemand fand es anstössig. So oft eine einigermassen anregende Predigt erwartet wird, sind alle Juden in der Kirche und Niemand findet es anstössig. Bei christlichen Leichenbegängnissen werden die Juden mitgeladen; während nun die Leiche über die Strassen zur Gruft getragen wird, folgt ihr Alles, Kirchenlieder singend, entblössten Hauptes; nur die Juden bilden eine Ausnahme, sie folgen mit bedecktem Haupte und auch dieses findet Niemand anstössig. So siehet es unter den Bauern wirklich aus.

schuldig, der eine moralisch oder gesetzlich verwerfliche Handlung begangen hat. Die Moral und das Staatsgesetz erkennt auch der Schuldige an, indem er ja will, dass die Handlungen der übrigen Menschen an demselben gemessen werden, er will ja selbst durch diese Gesetze Andern gegenüber in seinem Rechte geschützt sein; nur er will das Privilegium haben, den Schutz, den das Gesetz auch Andern gewährt, nicht zu respektiren. Spricht man also von einem unschuldigen Leiden der Juden, so heisst das nur so viel, sie haben die Gesetze nicht verletzt, um deren angeblicher Verletzung wegen sie verfolgt wurden; sie haben nicht sammt und sonders die Brunnen vergiftet, nicht zu irgend einem Religionszweck, d. h. nicht „als Juden," den Pater Thomas ermordet u. s. w. Nun aber erkennt die Hegel'sche Philosophie — und das ist ihre schwache Seite, wie ich in meiner „Religionsphilosophie der Juden" zu zeigen versuchte — eine Schuld in diesem Sinne gar nicht an. Ich bin nicht schuldig, weil ich das, was ich gethan, auch hätte unterlassen können — in jenem Augenblicke, wo ich die Handlung verrichtete und unter den gegebenen Bedingungen war das nicht möglich. Ich handelte unfrei, aber ich musste so handeln, weil das Moment der Selbstsucht, welches als ein verschwindendes Moment, zur Freiheit wesentlich gehört, auch zu seinem Rechte, d. h. zu einer schwindenden Existenz, kommen musste. Dieser Philosophie bedeutet daher schuldig nur das selbstbewusste Vertreten seiner Handlungen. Je freier und selbstbewusster eine Handlung ist, je weniger man sich von äussern Rücksichten imponiren lässt, sondern ganz und gar im Dienste der einmal als wahr erkannten Idee nur diese durchsetzen will und durch Darangebung aller Seelenkräfte auch wirklich durchsetzt, um so schuldiger ist man auch. Jede geistige Richtung, die mit andern in Collision kommt und sich durchzusetzen weiss, ist eine schuldige; denn sie ist mit Selbstbewusstsein herbeigeführt, mit Selbstbewusstsein festgehalten und mit Selbstbewusstsein durchgesetzt. Schuldig ist hier ein Ehrenname, denn er ist das wesentliche Merkmal der Freiheit. Sobald ich weiss, was ich will, bin ich auch, und will ich auch schuldig an dem sein, was ich beabsichtige. Nur das Unfreie kann keine Schuld haben, ist daher unschuldig. Du siehst also, welche absichtliche Begriffsverwirrung von vorn herein geltend gemacht wird. Wenn die Juden sagen, dass sie unschuldig gelitten

haben, so heisst das nur so viel: So oft ihr vorgabet, uns nicht unserer Religion wegen zu verfolgen, sondern weil wir das oder jenes Verbrechen begangen haben sollten, Verbrechen, die wir eben so sehr verabscheuen, als ihr sie verabscheuet, behaupten wir unsere Unschuld. Wir waren der Verbrechen nicht schuldig, deren ihr uns zeihen wolltet. Hätten wir sie aber begangen, so würden wir auch die Strafe als gerecht anerkannt haben, denn jene Handlungen gelten uns eben so wie euch als Verbrechen. Soll aber unsere Unschuld heissen, was sie in der Hegel'schen Philosophie heisst, nämlich das Schimpflichste, was man von einem Manne aussagen kann, dass wir etwa nicht wussten, wofür wir litten und in den Tod gingen, so wollen wir natürlich schuldig sein. Nur die Verantwortlichkeit für bestimmte Verbrechen, Verbrechen, die im Judenthum nicht minder, wenn nicht noch mehr strafbar sind, als im Christenthum, weisen wir entschieden zurück; nicht aber die dafür, dass wir, negativ ausgedrückt, nicht Christen, und positiv ausgedrückt, dass wir Juden sind und bleiben wollen. Alle Folgen, die sich hieran knüpfen, tragen wir standhaft und sind stolz darauf.

Du siehst, wir lassen uns von nichts ausser Fassung bringen, wir stehen wie geübte Gladiatoren da und sehen der Gefahr muthig und fest ins Auge. Unser Gegner mag sich vorsehen; denn da wir mit unerschütterlicher Seelenruhe, mit festem Gleichmuth ihm gegenüber stehen, so werden wir ihm so leicht keine Blösse bieten, alle Fehler aber, deren er, weil er sich von seiner Heftigkeit und Hitze beherrschen lässt, im Laufe des Gefechtes sich schuldig macht, wohl zu benutzen wissen. Unser Gegner beginnt sogleich mit einem heftigen Ausfall. Ich habe Dir es schon gesagt, dass wir manchen Vertheidiger unserer Sache, besonders aber die, welche zugestehen, dass wir heute noch ganz eigenthümliche Fehler haben, diese aber auf Rechnung unseres langjährigen Druckes schreiben, zurückweisen. Die heutigen Juden sind nicht schlimmer als die heutigen Christen, und so mag es immer gewesen sein. In civilisirten Ländern ist auch der Jude civilisirt, in uncivilisirten ist auch der Jude roh. Wir können daher auch nichts dafür, wenn es dem Verfasser gelingt, diese unsere guten Freunde aus dem Felde zu schlagen, er hat damit nur einen Streich „in die blaue Luft" geführt, der wirkliche Gegner stehet anderswo.

Bauer macht uns zunächst „unsere Zähigkeit, mit der wir an unserer Nationalität festgehalten haben, mit der wir gegen die Bewegungen und Veränderungen der Geschichte reagirten“ zum Vorwurf. „Die Geschichte wolle Entwickelung, neue Gestaltungen, Fortschritte und Umänderungen; die Juden wollten immer dieselben bleiben, sie stritten also gegen das erste Gesetz der Geschichte.“ Eben so spricht Bauer da, wo er die Frage beantworten will: „Was diese Zähigkeit des jüdischen Volksgeistes im Grunde ist und woher sie kommt? Sie sei der Mangel an geschichtlicher Entwickelungsfähigkeit; sie begründe den völlig ungeschichtlichen Charakter dieses Volks und sie sei wiederum in dem orientalischen Wesen desselben begründet. Im Orient sei dieses stationäre Volkswesen zu Hause, weil die Freiheit des Menschen, also auch die Möglichkeit der Entwickelung dort noch beschränkt sei. Im Orient, in Indien, fänden wir noch Parsen, die das heilige Feuer des Ormuzd verehren, in der Zerstreuung lebend.“ „Im Orient habe der Mensch noch nicht gewusst, dass er frei und vernünftig ist, also auch die Freiheit und Vernunft noch nicht als sein Wesen gekannt — wir werden hierauf später noch einmal zurückkommen — sondern seine wesentliche und höchste Aufgabe in die Vollziehung verstand- und grundloser Ceremonien gesetzt. Der Orientale habe also auch noch keine Geschichte, wenn Geschichte nur das genannt zu werden verdient, was eine Entwickelung der allgemeinen menschlichen Freiheit ist. Unter dem Feigenbaum und Weinstock sitzen sei dem Orientalen das Höchste, was dem Menschen beschieden ist, und seine religiösen Ceremonien verrichte er fort und fort; ihre unveränderte Verrichtung betrachte er als seine höchste Pflicht, und beruhige sich dabei, dass sie gerade so und so sind, so und so sein müssen, weil er sich von alle dem keinen andern Grund anzugeben wisse, als dass es einmal so ist und nach einem höhern, unerforschlichen Willen so sein soll.“

Sonderbar! Nicht dieser Vorwurf unserer Stabilität ist sonderbar; er ist uns oft gemacht worden, obgleich er sinnlos ist; er ist immer die letzte Burg, in die unsere Feinde ihre verlorne Sache retten möchten, obgleich er sinnlos ist. Er hat gerade nicht mehr und nicht weniger Sinn, als wenn man dem Christenthum Stabilität vorwirft, weil es seit zweitausend Jahren Christenthum geblieben ist und noch lange Christenthum bleiben will; oder als wenn man der Monarchie oder jeder andern Geistesrichtung Stabilität vorwirft, weil sie auch die Kraft der Dauer in sich bewährt hat.

So lange wir nicht in der Geschichte um dreitausend Jahre zurückgehen wollen, so lange wir nicht dem alten Heraklit beipflichten, dass Alles wird und Nichts besteht, so lange ist dieser Vorwurf sinnlos. Aber nichts desto weniger kann dieser stabile Vorwurf unserer Stabilität uns von unsern Feinden nicht verletzen. Sie sind gewohnt von dem Juden zu sprechen, wie der Blinde von der Farbe; sie denken sich unter der jüdischen Stabilität eine ganz eigene, eine ganz besonders starre, feste, wie die Berge so unbewegliche u. s. w. Aber dass Bauer auch so spricht, ist sonderbar. Wahrlich seine Ansichten sind nicht stabil! Noch 1839 in seiner Broschüre gegen Hengstenberg ist ihm das jüdische Prinzip nichts weniger als dieses starre und leblose. Zwischen der Religion der Patriarchen und der des Gesetzes ist ihm ein wesentlicher Fortschritt. Die Propheten sind auch nicht, was das Gesetz ist, sondern gegen dieses eine ungeheure Fortbildung des ursprünglichen Prinzips, und so gehet die Fortbildung nach seinen Andeutungen bis auf die ersten Juden fort, die den Namen Christus bekannten. Heute sind ihm die Juden starr und unbeweglich wie die Berge. Das ist wahrlich Beweglichkeit! Aber, sagst Du, B. meint auch nicht die alten Hebräer, die vorchristlichen. Diese bilden ihm allerdings ein wesentliches Moment in der Weltgeschichte, denn sie haben das Christenthum vorbereitet; er meint nur die, die auch, nachdem das Christenthum sich des weltgeschichtlichen Thrones bemächtigt hatte, Juden blieben. Diese sind doch die Stabilen, Hartnäckigen, Krystallisirten. Noch sonderbarer, wenn er das meint. B. giebt den Grund unserer Stabilität an, sie ist das uns noch anklebende orientalische Wesen. Darf ich nun sonderbar! rufen? So lange wir im Orient wirklich lebten, konnte dessen Naturbestimmtheit uns nicht stabil machen. Wir waren mit der harten Arbeit beschäftigt, unser Prinzip wirklich fortzubilden. Als wir aber nicht mehr im Orient lebten, sondern zerstreut in alle Welt, da — nun da wirkte die orientalische Naturbestimmtheit auf uns so ein, dass sie uns stabil machte und wir nichts Köstlicheres kannten, als, um uns vor der orientalischen Sonne, die uns aber nicht mehr einheizte, zu schützen, unter dem Feigenbaum — von denen wir noch nie einen gesehen — und Weinstock zu sitzen. Solche Lächerlichkeiten kann auch Bauer niederschreiben! Es ist doch ein eigenes Ding um unsere Stabilität.

Wir selbst wissen nichts von ihr und der Christ weiss sie nicht nur, sondern erklärt sie uns auch, und das recht gelehrt und philosophisch! Ja, es muss wahr sein, „Niemand fühlt eine Schranke, wenn er nicht darüber hinaus ist.“ Freilich dem Christen gegenüber waren wir immer stabil, denn wir blieben Juden. War denn aber der Christ nicht immer eben so stabil uns gegenüber, denn er blieb Christ, und doch haben wir ihm noch nie einen Vorwurf daraus gemacht. Sonst wüsste ich unsere Stabilität wahrlich in nichts zu finden. Als nach der Entstehung des Christenthums die ganze Welt in Trümmern lag und sich die bessern Geister nur in „eine jenseitige Welt versenken konnten,“ thaten Juden und Christen dasselbe, nur jeder auf seine Weise. Der Christ bildete seinen „jenseitigen Glauben aus“ *), der Jude, sein ihm „jenseitig gewordenes Gesetz.“ Das ist das Räthsel des Talmuds. Als später die Griechen wieder zu den Arabern gedrungen waren, nahmen auch die Juden an der wissenschaftlichen Arbeit des Jahrhunderts regen Antheil und schrieben philosophische Werke in arabischer Sprache. Als dann die Scholastik und Casuistik aufkam, hatten es die Juden bald zur Meisterschaft hierin gebracht. Es ist dieses die von Frankreich ausgegangene Richtung des Talmudstudiums. Als dem gegenüber die platonische Mystik sich geltend machte, bemächtigte sie sich auch der Juden, und sie schufen die sog. *Kabbala*. Als in und vor der Reformation die grammatischen Studien wieder in Schwung kamen, hatten die Juden ihren Elias Lewita. Der lutherischen starren Dogmatik stellten die Juden den sogen. *Pilpul* als würdiges Seitenstück entgegen. Die Mystik eines Spener u. A. ist bei den Juden durch Luria und Chajim Wital repräsentirt. Die Periode der Aufklärung brachte uns Mendelssohn und seine Schule. An den neuern Richtungen nehmen wir auch aufrichtigen und eifrigen Antheil. Nicht wahr, die Juden sind stabil?

Die Frage über die „Zähigkeit des jüdischen Volksgeistes“ wäre somit in ihre richtige Stellung gebracht, d. h. sie wäre als unberechtigt nachgewiesen. Der jüdische Volksgeist ist blos zäh, so weit es sein Prinzip betrifft, gerade wie der christliche Geist zäh ist, so weit es sein Prinzip betrifft, und gerade wie jedes

*) Wie sich die christliche Dogmatik ausbildete, bitte ich in meiner Religionsphilosophie nachzulesen p. 775 ff.

andere Prinzip zäh ist. Innerhalb des Prinzips aber findet die reichste und mannichfaltigste Entwickelung Platz. Auch der härteste Druck konnte diese Entwickelung nicht hemmen. So wie er selbst aus einem gedrückten, unfreien Geist — denn das ist doch immer der drückende Geist, der Geist der Intoleranz — hervorging, so konnte er auch die Entwickelung des jüdischen Prinzips in eine gedrückte Richtung eindämmen; aber Beide lebten immer noch in gleicher Atmosphäre. Der gedrückte jüdische Geist war nicht im geringsten unfreier, als der drückende christliche. Ja der jüdische Geist muss doch noch freier gewesen sein; denn ihm fiel es niemals ein zu drücken. Die Unfreiheit ward ihm immer erst von Aussen aufgedrängt, während sich der christliche immer selbst knechtete.

Doch ich muss hiervon für jetzt abbrechen, um später darauf zurückzukommen. Du könntest mir sonst mit einer bekannten und auch von Bauer früher beliebten Hegel'schen Kategorie auf die so eben ausgesprochenen Worte erwiedern, dass, weil das Christenthum immer sich selbst unfrei gemacht, seine Freiheit eine intensivere sein müsse, als die des Judenthums, das die Unfreiheit — früher die Erbsünde genannt — nicht in sich finde und daher nicht von innen heraus überwinde, sondern von aussen her erst an sich kommen lasse.

Nur ein paar Worte will ich noch verlieren, um Dir die Art und Weise Bauer'scher Polemik anschaulich zu machen. Bauer glaubt wunder was gethan zu haben, wenn er den Verfall Spaniens nicht auf die Austreibung der Juden, sondern auf das Prinzip seiner Regierung, welches das der Unfreiheit, der Intoleranz, der Verfolgungssucht geworden war, schiebt. Niemand wird hier Bauern widersprechen wollen. Durch äussere, materielle Facta fällt weder der einzelne Mensch, geschweige denn Staaten, die, weil sie ein rein geistiges Leben führen, gar nicht zu solchen äussern, daher zufälligen Handlungen fähig sind. In den Facten drückt sich vielmehr der Geist aus, der die Völker beherrscht, und daher ist es auch der Geist allein, dem die Völker sowohl ihre Grösse als ihre Erniedrigung zu verdanken haben. Aber eigen ist es doch, dass Bauer hierbei nicht etwas bedenklich wurde. Oder sollte die moderne Philosophie wirklich wieder dahin zurücksinken, von wo sie ausgegangen ist? Sollte sie abermals nicht zwei Gedanken zusammenzubringen vermögen? Du staunst! — Aber erst höre mich.

Die Freiheit ist auch nach Bauer wenigstens consequent und verträgt sich nicht friedlich mit der Unfreiheit. Deswegen soll ja nun auch die Kritik an die Juden kommen, weil ohne diesen Durchgang sie in der neuen, freien Welt sich nicht heimisch und wohl fühlen können. Behalte diese Gedanken im Auge und ziehe den Schluss. In Spanien herrschte erst der Geist der Toleranz und der Freiheit. Da wurden die Juden nicht nur geduldet, sondern hochgeachtet; ihren Verdiensten um Staat und Wissenschaft wurde volle Gerechtigkeit. Erst der Geist der Unfreiheit fand die Juden mit sich unverträglich. Wäre diese einzige Reflexion nicht hinreichender Beweis, dass das Judenthum, da es sich geschichtlich immer nur wohl und heimisch in den Ländern gefühlt hat, wo die Freiheit herrschte, dass es selbst in diesem Geist leben und weben müsse? Der Verfall Spaniens und die Austreibung der Juden, Beides sind nur Wirkungen eines und desselben Geistes. Und doch dürfen sich die Juden auf Spanien berufen; denn Spanien liefert den Beweis, mit was sich das Judenthum verträgt, zeigt also, was sein, des Judenthums, Wesen sein müsse. Aber Polen? fragst Du! Nun, wir wollen auch hier näher zusehen. Der Hauptvorwurf, den Bauer hier den Juden macht, ist der: „dass sie nur in dem unvollkommensten Staatswesen Europa's in einer Zahl, die der Gesammtzahl der andern europäischen Juden ungefähr gleich ist, sich eine Stellung zu verschaffen gewusst haben; dieses spräche gegen ihre Fähigkeit, sich zu den Gliedern eines wirklichen Staates zu machen." Denn was von der Benutzung dieser Unvollkommenheit zu ihrem Privatvortheile, von dem Branntweinschenken Galliziens gesagt ist, muss ich übergehen, da weder Bauer noch ich das Sachverhältniss aus eigener Anschauung kennen, sondern des Verfassers Quelle nur die Schrift eines „Judenfeindes" ist. Auf jenen Vorwurf ist aber die Antwort leicht gegeben, will man nur die Geschichte befragen.

Die Juden wurden von den im Kirchenglauben befangenen Christen des Mittelalters als verfluchte Ketzer gehasst. Der menschlichen Natur ist es eigen, durch die sich eingeredete eigene Vortrefflichkeit auch ihre Schwächen heiligen zu lassen. Dem von der Kirche verfluchten Ketzer gönnte man natürlich auch den Besitz irdischer Güter nicht. So lange es noch kein Städtewesen in Deutschland gab, beschränkte sich der irdische Besitz auf Grundbesitz und was damit in Verbindung steht. Der Jude wurde

hiervon ausgeschlossen und ihm nur der Handel, der damals noch für Niemanden Werth hatte, frei gegeben. Bald bildete sich aber ein dritter Stand, dem Adel und dem Leibeigenen gegenüber, in dem Städtewesen. Dieses wurde von Kaiser und Königen begünstigt, weil sie in ihm eine mächtige Stütze erkannten, den Uebermuth und die ungebändigte Roheit des Adels zu demüthigen. Natürlich konnte man nun den Juden auch zum Handel nicht zulassen und er ward unter den grausamsten Beschuldigungen ausgewiesen, und nur in Polen fand er eine gastliche Aufnahme. Dort musste er sie finden, denn dort gab es noch keine mit ihm concurrirende Hansen. Dass es aber in Polen niemals ein Städtewesen gab, daran ist die polnische Wahlverfassung Schuld. Es konnte in Polen keinem König in den Sinn kommen, die Macht seines Adels durch die Heranbildung eines dritten Standes zu brechen, und ohne diese königliche Unterstützung wäre es auch in Deutschland nie zu einem Städtewesen gekommen.

Die slavischen Völker hatten bisher noch keine Geschichte; ihre Zukunft steht ihnen noch bevor. Von ihrer Vergangenheit und daher auch von der Vergangenheit der slavischen Juden ist gar nicht das Resultat zu ziehen. Jetzt erst scheint in Russland sich das vorzubereiten, was in Deutschland im Mittelalter geschah. Die russische Regierung macht ungeheure Anstrengungen, die Juden geistig zu beleben, offenbar, um in ihnen, die auch jetzt nicht Leibeigene sind, sich einen gesunden Stamm heranzubilden, und so einen unabhängigen Mittelstand vorzubereiten. Erst die Zukunft kann lehren — und wir vertrauen ihr vollkommen — ob die russischen Juden befähigt sind, „sich zu den Gliedern eines wirklichen Staates zu machen."

Bauer stellt nun die Frage, „ob es den Juden, da sie sich als Volk betrachten, möglich war, eine wirkliche und aufrichtige Stellung in jenen Kreisen (den Zünften und Gewerken) einzunehmen, ob sie sich also nicht selbst ausgeschlossen haben und ob sie als Volk ausserhalb der Interessen der Völker überhaupt stehen, auch ausserhalb der Standes- und Corporationsinteressen ihre Stellung nehmen mussten?" Das ist allerdings die Frage, und ich werde sie Dir nach Kräften aufrichtig und wissenschaftlich zu beantworten suchen. Es kommt darauf an, was denn das Judenthum für ein Volk ist? Ob ein Volk, wie die

andern Völker, das seine eigenen, weltlichen Interessen hat, und daher in Collision kommen muss mit den weltlichen Interessen der übrigen Völker, oder ob es nur in religiöser Beziehung ein Volk ist? Freilich hat die Geschichte alle jene Fragen gelöst, und es lohnt sich im Voraus schon auf dieselbe hinzuweisen. Es giebt Staaten, wo noch die Zunftgesetze gelten, wo aber die Juden zunftfähig sind. Ich kann aus meiner Nähe einen solchen nennen; es ist Anhalt-Cöthen. In manchen Zünften sind Juden Altmeister; das Judenthum muss also dem Standesinteresse nicht entgegen sein. Wenn in Preussen Juden — und das solche von der streng talmudischen Richtung — durch das Vertrauen ihrer Mitbürger zu Stadträthen und zu Schiedsrichtern gewählt worden sind, so muss das doch dasselbe beweisen. Doch wie gesagt, es soll dieses nur vorläufig ein Argument *ad hominem* sein; ich hoffe, den wissenschaftlichen Beweis auch nicht schuldig zu bleiben.

Nun wird unser Kritiker emphatisch, und ruft: „Wer hat achtzehnhundert Jahre hindurch an der Bildung Europa's gearbeitet? Wer hat die Schlachten geschlagen, in welchen eine Hierarchie, die über ihre Zeit hinaus ihre Herrschaft behaupten wollte, zur Niederlage gebracht wurde? Wer hat die christliche und die moderne Kunst geschaffen, und die Städte Europa's mit ewigen Denkmalen angefüllt? Wer hat die Wissenschaften ausgebildet? Wer hat über die Theorie der Staatsverfassungen gesonnen? Kein einziger Jude ist zu nennen. Spinoza war kein Jude, als er sein System schuf, und Moses Mendelssohn starb vor Gram, als er hörte, dass Lessing, sein verstorbener Freund, ein Spinozist gewesen war." Ich hätte wirklich bei Dir sein mögen, als Du zum ersten Male — denn freilich, jetzt scheinst Du Dich auch mit ihr befreundet zu haben — diese Stelle lasest; ich hätte den Eindruck beobachten mögen, den sie im ersten Augenblick auf Dich gemacht hat. „Das ist doch stark!" hast Du gewiss gerufen. So wie es in unserer Zeit zugeht, so ging es doch wohl immer zu; die Märtyrer unserer Zeit theilen nur das Schicksal ihrer Genossen; so oft Jemand gegen bestehende Missbräuche auftrat, ward er verkannt und verfolgt. Nun ist es aber noch gar nicht lange her, dass all' die Kräfte, die den Fortschritt herbeizuführen beabsichtigten, „Juden" gescholten wurden. Auch in der ältesten Zeit war es so; die ersten

Christen litten nicht „als Christen," sondern ihren Verfolgern waren sie nur eine jüdische Sekte. Wie verfährt man doch mit dem Juden! hast Du gewiss gerufen. So lange das Wort „schuldig" eine Anklage enthielt, waren es lauter „Juden," die sich die Schuld, gegen das Bestehende aufzutreten, zuzogen. Nun, da Bauer „schuldig" zu einem Ehrendiplom erhebt, ist nicht ein einziger „Jude" schuldig? — Spinoza war kein Jude. Konnte er denn aus seiner Haut fahren, Hegelisch zu sprechen? Und nun gar der wohlwollende Moses Mendelssohn! Nicht blos ihm wird es zur Last gelegt, dass er nicht über seiner Zeit erhaben dastand, sondern auch die heutigen Juden sollen noch für dies Verbrechen büssen! So hast Du gewiss gerufen und Dich recht über Bauer geärgert, doch ich, — ich lächelte nur.

Diese Stelle trifft allerdings den Kern der Sache; ist sie wahr, so müssen wir uns in unser Schicksal ergeben, oder aufhören „Juden zu sein." Haben wir gar nichts beigetragen zur Bildung des modernen Weltbewusstseins — nun so waren wir für die Weltgeschichte ein Nichts. Freilich, wir wurden gedrückt, und ein Nichts kann man nicht drücken; wir müssen den Druck „durch den Gegendruck hervorgerufen haben" und man ist bis heute mit uns noch nicht fertig geworden; wir müssen also doch der Weltgeschichte seit achtzehnhundert Jahren etwas gewesen sein — und wäre es auch nur ein Hemmschuh, damit sie sich in ihrem Fluge nicht überstürze — doch Bauer scheint in der That in diesem Aufsatze immer seine eben erst niedergeschriebenen Worte vergessen zu haben. Bringt man sie zusammen, so vernichten sie sich gegenseitig. Was Bauer hier dem Judenthum Schuld giebt, giebt er später — mit Ausnahme der christlichen Kunst — auch dem Christenthum Schuld. Auch das christliche Prinzip ist nach ihm unfähig, etwas Erkleckliches für Kunst und Wissenschaft u. s. w. aus sich zu produziren. Natürlich wird er nun dem Judenthum „als Judenthum" keine grössere Ehre erweisen. Leisteten nun einzelne Juden doch Etwas — und Spinoza's Einfluss auf unsere Zeit ist doch gar zu merklich — nun, so waren sie, wie die übrigen Heroen keine Christen, keine Juden. Freilich könnten wir Bauer wieder auf die Finger klopfen; wir brauchten ihm nur seine eigenen Worte ins Gedächtniss zu rufen. Im Vorwort zu seiner Kritik der Synoptiker, S. IX,

sagt er selbst: „die Anschauung der Substanz ist kritisch — siehe Spinoza — aber eben so fällt sie zur unmittelbaren Anerkennung des Positiven herab — siehe Spinoza.“ Doch wir wollen uns hier nicht darum streiten, ob Spinoza Jude war oder nicht. Das aber hoffen wir Bauer'n zu beweisen, dass selbst, wenn kein einzelner jüdischer Heros seit achtzehnhundert Jahren aufzufinden wäre, die Juden „als Juden“ doch an der Bildung Europa's während dieser ganzen Zeit mitgearbeitet, sie „als Juden“ doch die weltgeschichtlichen geistigen Schlachten mitgeschlagen haben, und so doch die moderne Kunst und die moderne Wissenschaft mit schaffen halfen, und dass das Alles ganz anders aussehen würde, wären die Juden nicht gewesen. Doch ehe wir diesen Beweis führen, müssen wir das Bauer'sche Tirailleurfeuer erst völlig zum Schweigen gebracht haben, und auch von diesem für heute genug.

Dein

S. H.

IV.

Du fängst an bedenklich zu werden, Lieber, und dessen freue ich mich in der That. Die so entschiedene Sprache Bauers hatte Dich geblendet und so war es Dir nicht zu verargen, dass Du Dich ihm gefangen gabst. Wenn B. von der Zähigkeit des jüdischen Volksgeistes als von einer gar nicht zu bezweifelnden Thatsache spricht und sie nur noch zu erklären sucht: wer sollte das Bedenken wagen, ob denn der jüdische Volksgeist auch wirklich so „zäh“ sei? Ebenso, wenn er so entschieden fragt, ob es den Völkern möglich gewesen wäre, die Juden von Kunst und Wissenschaft auszuschliessen, wenn sie sich nicht selbst ausgeschlossen hätten, wenn ihr „besonderer Volksgeist“ den allgemeinen Interessen von Kunst und Wissenschaft nicht widerspräche, wer sollte da glauben, dass die Juden je für Kunst und Wissenschaft Sinn hatten? B. stellt seine Frage freilich wunderlich genug. „Kann der Jude als Jude, ohne aufzuhören Jude zu sein, für die Fortbildung von Kunst und Wissenschaft arbeiten?“ Darin liegt eine *Reservatio mentalis*. Beruft euch auf Spinoza, auf Meyerbeer, auf all' die Männer, die unter den Juden sich der Wissenschaft mit ihrem ganzen Sinnen und Denken hingaben, Bauer sagt: sie hörten auf Juden zu sein, als sie das thaten.

In Zeiten, wo die Juden weniger gedrückt wurden, war allerdings auch die wissenschaftliche Bildung unter ihnen allgemeiner, als in finstern Zeiten; dennoch leugnen wir von vorn herein, dass „Wissenschaft und Künste Dinge wären, die unzugänglich gemacht werden könnten“ — B. hätte sich also diese Frage ersparen können — sondern wir behaupten, dass es auch in der übrigen Welt keine wissenschaftliche Bildung gab, als man gegen die Juden intolerant war. Die Juden liessen sich nicht von der allgemeinen Bildung ausschliessen und schlossen sich auch nicht selbst aus, sondern so lange sie in die Ghettos verwiesen wurden, gab's keine allgemeine Bildung, aber Hexenprozesse, Teufelsbeschwörungen, Reliquiendienst u. s. w. Als aber die europäischen Völker wieder zu neuem geistigen Leben erwachten, zahlten auch wir unsern Beitrag mit vollwichtiger Münze. Bauer behauptet freilich, dass man „als Jude“ nicht fürs Allgemeine Sinn haben könne; er würde Recht haben, wenn etwa ein Spinoza oder ein Meyerbeer je dagegen protestirt hätten, Juden zu sein, sonst aber nicht. Wohl hat die Orthodoxie, zu Spinoza's Zeiten noch in ihrer vollen Macht prangend, gegen ihn einen Meuchelmörder abgeschickt, gerade wie Calvin Servet verbrennen liess und wie die Synode von Utrecht Cartesius Schriften in den Bann that, aber so wenig Cartesius und Servet aufhörten, sich als Christen zu betrachten, so wenig hörte Spinoza auf, Jude sein zu wollen. Wie die Orthodoxie jenen Männern das Christenthum falsch auffasste und sie sich allein im Besitze des wahren Christenthums glaubten, so glaubte Spinoza sich im Besitze des wahren Judenthums. Freilich verhält es sich bei Bauer auch in Bezug auf das Christenthum anders. Auch dieses ist, wie gesagt, unfähig, sich mit der Kunst und Wissenschaft zu beschäftigen, alle die Heroen der Weltgeschichte waren keine Christen. Allerdings muss zugegeben werden, dass das erste Christenthum ein Protest gegen alles Weltliche war und sich daher auch mit keiner weltlichen Kunst und Wissenschaft befreunden konnte und das ist das Einzige, was B. für sich anführen kann. Aber das Judenthum? Dieses ist nichts mehr und nichts weniger als eben **der Protest gegen diesen Protest**, der Protest gegen diesen abstrakten

Spiritualismus: es ist also seinem innersten Wesen nach mit Kunst und Wissenschaft befreundet. Das ist also nicht die Frage, woher es kommt, dass die Juden in Wissenschaft und Kunst nichts leisteten? sondern so wenig der jüdische Volksgeist ein zäher ist, so wenig ist er stumpf für Wissenschaft und Kunst; vielmehr ist die Wissenschaft der Wahrheit sein einziges Lebenselement. Sein Protest war es, welcher aus der mittelalterlichen jenseitigen Welt auf den conkreten Boden moderner Wissenschaft zurückführte.

Ich komme nun zur Hauptsache, nämlich zur Antwort selbst, zur Beleuchtung der kritischen Betrachtung des Judenthums, weil nur durch diese entschieden werden kann, ob das noch Folgende in der richtigen Stellung der Frage, nämlich: das Leben unter dem Drucke, das Benehmen der Consequenz gegen ihre Voraussetzung, die Menschenrechte und der christliche Staat, der religiöse Gegensatz des Judenthums und des Christenthums, auch wirklich richtig gestellt ist. Ich muss Dich aber auch hier, im Vorbeigehen, auf eine Kleinigkeit aufmerksam machen. Das Christenthum ist in den Augen Bauers die Consequenz des Judenthums. Dieses stehet daher im entschiedenen Unrecht, dass es seine Consequenz nicht anerkannt hat, sondern auf dem Punkte stehen geblieben ist, den es beim Erscheinen des Christenthums einnahm. Es ist sein Fluch, dass es nicht, wie ein wahrer Märtyrer, für den Fortschritt litt, sondern halsstarrig zur Geschichte sagte: Bis hieher und nicht weiter. Darum ist es auch entschieden unsittlich; denn wahre Sittlichkeit ist nur da, wo man für das Fortschreiten der allgemeinen, der öffentlichen Angelegenheiten, zunächst für das Staatsleben, strebt und wirkt. Die Juden aber, die ganze Geschichte seit achtzehnhundert Jahren nicht anerkennend — und im Grunde auch die frühere Geschichte nicht anerkennend, denn sie wollten ja immer, dass kein Volk neben ihnen existire und wollten doch ein Volk bleiben, also neben den Völkern bestehen — konnten sich nur mit ihren Privatangelegenheiten beschäftigen. Du weisst, dass ich gegen all diese Sätze nicht das Geringste hätte, wenn Bauer sie nicht — was uns leider in diesem Aufsatze schon oft begegnet ist — wieder selbst vernichtete. Ich könnte nichts dagegen haben, denn seit dem Apostel Paulus bis heute ist dieses das christliche Urtheil über die Juden, vgl. meine Religionsph. (S.

751 ff.). So aber vernichtet B. sein Urtheil selbst wieder und dagegen beschwere ich mich wohl mit Recht. B. will die Frage vom religiösen Gebiet auf das wissenschaftliche übertragen, dass hier der Jude die Kritik gegen sich selbst — was alle heutigen Rabbinen mit mehr oder minder Geschick thun — und gegen das Christenthum richte, dass er das Christenthum als ein nothwendiges Produkt — etwas ganz Anderes als Consequenz; beim Produkt hat auch das Produzirende noch ein Recht zu bestehen, in der Consequenz ist aber die Voraussetzung rechtlos — des Judenthums begreifen lerne und so aufhöre, Jude zu sein, ohne Christ zu werden, und dass der Christ ebenfalls die Kritik gegen sich und gegen das Judenthum richte und so aufhöre, Christ zu sein, ohne Jude zu werden. Somit verhält sich das Christenthum nicht mehr zum Judenthum wie die Consequenz gegen ihre Voraussetzung, — der Jude braucht ja nicht erst Christ zu werden, um durch diesen Durchgang die verschlafenen achtzehnhundert Jahre innerlich nachzuholen, um dann auch zur Consequenz des Christenthums, nämlich zur Humanität, zu gelangen — sondern wie die eine Seite des Gegensatzes zur andern. Das Judenthum ist einseitig gegen das Christenthum und dieses einseitig gegen jenes. Beide stehen daher in Gegensatz, in Spannung, und bekämpfen sich auf Tod und Leben. Die Wahrheit kann aber erst hervorgehen, wenn beide ihren Geist ausgehaucht haben; sie ist das Dritte, welches beide Einseitigkeiten aufzuheben bestimmt ist. Ich habe nun hiergegen auch wiederum Nichts. Nur das will mir nicht gefallen, und ich frage blos, ob es Dir besser gefällt, dass Bauer, der berühmte Bauer, immer sich selbst widerspricht, in einem Athemzug Etwas aussagt und dann noch Etwas, was das erst Gesagte geradezu wieder unmöglich macht. Mir will das ganz und gar nicht gefallen.

Nun zur Sache! „Was ist Judenthum? Ist es der reine Mosaismus oder der Talmud?“ In Wahrheit freilich keins von Beiden, sondern das Judenthum hat den Mosaismus und den Talmud und ausser diesen noch viel mehr geschaffen, und erst alle seine Produkte, nicht blos hingestellt, sondern in ihrer Totalität erkannt und begriffen, ist das Judenthum. Somit wäre diese Frage

wiederum in ihr gehöriges Licht hingestellt, d. h. dass entweder Mosaismus oder Talmud, oder Beide, oder auch Keins von Beiden wäre in das schreckliche Gefühl seines Nichts zurückgewiesen, denn das Judenthum wird doch dafür nicht leiden sollen, was Herr Dr. Salomon als das religiöse Selbstbewusstsein seiner Tempelgemeinde hinzustellen für gut findet, oder was man in Braunschweig in einer Bittschrift „vor zwölf Jahren“ unklar genug über dasselbe gesagt hat! Die ächten Hegelianer, wie anders drückten sie sich nicht vor zwölf Jahren und wie anders heute übers Christenthum aus! Das Judenthum lebt recht eigentlich von der Wissenschaft; nur wenn diese es bis zu einer gewissen Vollendung gebracht hat, kann es sich auch wissenschaftlich über sich selbst verständigen; früher ist es selbst nur ein unerkanntes Gefühl. In den Uebergangsperioden werden natürlich manche Fragen aufgestellt, meistens von den Nichtjuden, vom Staate, und die Juden sind gutmüthig genug, sich mit ihrer Beantwortung abzuquälen, obgleich ihre einzige Antwort ist, dass sie als ungehörig und auf die in Rede stehende Sache nicht passend erkannt und zurückgewiesen werden. Somit können wir unbefangen zugeben, „dass der Mosaismus diese bestimmte Verfassung, welche diesen bestimmten Opferritus, diese Priesterordnung, diese Eigenthumsverhältnisse vorschreibt, die nur in Canaan, nur unter der Voraussetzung der Souveränität des Volks möglich, d. h. gegenwärtig — und nicht nur gegenwärtig, sondern seit zweitausend Jahren, und sogar in dieser Qualität vom mosaischen „Gesetze“ (wenn wir diesen unpassenden Ausdruck einmal gebrauchen sollen) selbst vorausgesehen (vgl. Lev. 26, 31—44.) — schlechthin unmöglich sind.“

Wenn von einer Rückkehr „zum reinen Mosaismus“ hie und da gesprochen wurde, so war dieses allerdings ein verfehlter Ausdruck. Doch lag ihm das richtige Gefühl zu Grunde, dass man an den Prinzipien festzuhalten habe, welche sowohl den Mosaismus, als auch die übrigen Erscheinungen im Judenthum producirt haben und ihre produktive Kraft fort und fort zu bewähren fähig sind. Ebenso erging es Denen, die statt von einer Rückkehr, von einem Hinausgehen über den Talmud sprachen. Auch ihnen galt es nicht blos einer willkührlichen Schöpfung, sondern einer Schöpfung aus dem Geiste des

Judenthums heraus. Dass diese Prinzipien aber nicht so „luftartig" sind, wie Bauer uns glauben machen möchte, werden wir beweisen! „Diese Prinzipien werden sich schon als „die der reinsten Sittenlehre, als die mächtigste Stütze (als die alleinige) der geselligen und bürgerlichen Tugenden bewähren;" sie werden zeigen, dass sie von der „Geschichte nicht nur nicht zerbrochen sind," sondern dass sie die einzige treibende Macht in aller bisherigen Geschichte gewesen und dieses auch bleiben werden.

Um uns aber zu verstehen, müssen die Christen und auch Bruno Bauer, vor Allem uns eine Gefälligkeit erweisen; nämlich: sie müssen aufhören, von unserem „*Gesetze*" zu sprechen. „Gesetz heisst im hebräischen חק; „Zeremonialgesetz מצות auch עדות. Wird aber vom Pentateuch als Ganzes geredet, so nennt er sich תורה „*die Lehre.*" Von den „Zehn *Geboten*" weiss der Pentateuch auch nichts, sondern nur von den „zehn *Worten*" עשרת הדברים. Freilich macht dieses durch die Bauer'sche Kritik und so auch durch diesen Aufsatz einen grossen Strich. In seiner Religionsgeschichte des A. T. spricht es B. oft genug aus, dass erst das Christenthum es zur „Lehre," also zur Erkenntniss des Geistigen an und für sich, zur innern Vermittelung des Geistigen, gebracht habe. Das Judenthum habe über den „Knechtesdienst des Gesetzes" nicht hinauszukommen vermocht. Aber wir können so wenig dafür, dass B. blind ist und „ächt apologetisch" den Mosaismus sich einen Namen geben lässt, den er niemals für sich in seiner Totalität gebraucht, als wir daran schuld sind, dass der Apostel Paulus durch die griechische Uebersetzung, die allerdings den Pentateuch nur nach der ihr darin wesentlichen Eigenschaft νόμος nennt, sich verleiten liess, eine ganz falsche Theorie vom Judenthum aufzustellen.

Demnach hegte auch der Jude nie den Gedanken, „er lebe unter dem Gehorsam eines Gesetzes, das er in der That nicht ausführte." Sollte man nicht nach der Bauer'schen Darstellung glauben, der Talmud sei weiter nichts, als eine sophistische Anweisung, wie man die unmöglich gewordenen mosaischen, agrarischen, Reinigkeits- und Opfergesetze doch ausführen könne? Und doch hätte ihn die erste beste Inhaltsangabe des Talmuds belehren können,

dass gerade über diese Gesetze — eben weil sie bei der Redaktion derselben längst unausführbar geworden waren, es gar keine Gemara giebt! Dagegen breitet er sich mit unerschöpflicher Weitläufigkeit über die auch zu seiner Zeit noch auszuführen mögliche Speise-, Sabbaths-, Fasttags-Gebote u. s. w. aus. Nicht anders verhält es sich mit der casuistischen Literatur. Von dem zu ihrer Zeit Unausführbaren spricht sie — mit Ausnahme des Maimonides, der ein vollständiges Compendium erstrebte — gar nicht, und nur von dem Ausführbaren handelt sie. Ich habe Dir es schon angedeutet, dass der Talmud und die rabbinische Casuistik nur das würdige Seitenstück ist zur christlichen Dogmenbildung und Scholastik. Noch musst Du Dich mit dieser Andeutung begnügen. Später erst kann ich sie Dir ausführen und Dir zeigen, dass der jüdische Geist in diesen seinen Schöpfungen den Juden gerade dasselbe ward, was der christliche in der Dogmenschöpfung den Christen, dass aber auch am Talmud das alte Wort „von dem verachteten Baustein" sich bewährt hat, indem gerade diese verschrieene Schöpfung des jüdischen Geistes denselben vor den Abwegen bewahrte, von denen die christliche Welt nur mit Mühe zurückkommt. Also bis dahin Geduld.

Du wirst mir nun natürlich nicht zumuthen, für Herrn Dr. Salomon in die Schranken zu treten, ich muss dieses diesem Kämpen selbst überlassen; daher ist es auch nicht nöthig, den Vorwurf zu berücksichtigen, „dass auch der aufgeklärteste Jude immer noch Religion haben wolle," — denn das ist doch der langen Rede S. 1105—1106 kurzer Sinn —, auch den alten Unsinn, den Bauer am wenigsten aufwärmen sollte, „dass der Jude durch seine Speisegesetze alle andern Menschen für unrein erkläre, wirst Du mir zu beleuchten erlassen, besonders da er bald seine Stelle finden wird; wir wollen vielmehr sogleich zu dem übergehen, was Bauer unter der Ueberschrift: „Die Haltungslosigkeit und Starrheit des jüdischen Volksbewusstseins" beibringt.

Gleich im Eingange behauptete B. das Zwiefache gegen den Pentateuch, 1) dass er die Moralität und 2) dass er die allgemeine Menschenliebe nicht kenne. Du weisst doch, was Moralität in der Schulsprache bedeutet? Sie ist die innere geistige Vermittelung, der Entschluss zur Handlung aus inne-

rer *Ueberzeugung*. Sie unterscheidet sich wesentlich von *Sittlichkeit*. Diese ist das sich der geltenden Sitte gemässe Verhalten und das sich an sie Hingeben. Dem griechischen Alterthum ist Sittlichkeit nicht abzusprechen, wohl aber Moralität. Indem die Tugend des Bürgers darin bestand, sich dem geltenden Staatsleben hinzugeben, war sie eine sittliche; da aber das Staatsleben selbst sich nicht aus der freien Ueberzeugung des Subjekts, sondern aus der unmittelbaren Anschauung gebildet hatte, fehlte ihm die Moralität. Sokrates brachte erst das Moment der Moralität, der Innerlichkeit in das griechische Leben. Weil es dieses aber nicht vertragen konnte, so ging es daran zu Grunde. Du siehest also, worauf der Vorwurf, dass dem Pentateuch die Moralität fehle, hinausläuft. Dem Menschen werden hier Gebote als göttliche verkündet. Sie kommen ihm von Aussen, sind seinem Wesen daher schlechthin fremd. Sie sollen gelten, und zwar so, dass er sein Wesen schlechthin preisgiebt. Du siehest also auch, worauf der Widerspruch, der *Grundwiderspruch* hinausläuft, den *Bauer* im Gesetze findet. Es ist nur *die von Hegel erborgte Polemik gegen die kantische Moral*. Das Gesetz fordert, dass der Mensch ihm sein Wesen preisgebe, sich ihm aufopfere. Um mich aber aufzuopfern, muss ich mich erst haben; in demselben Moment, wo ich mich an das Gesetz dahingebe, muss ich mich — und zwar in meiner unmittelbaren Natürlichkeit — wieder aus den Händen des Gesetzes zurückempfangen, um mich ihm von neuem wieder preis geben zu können. So geht es in die schlechte Unendlichkeit fort. Habe ich nichts dem Gesetze preiszugeben, so hat das Gesetz aufgehört. Mit der Erfüllung des Gesetzes wäre es auch aufgehoben; es darf daher, um Gesetz bleiben zu können, niemals erfüllt werden. Beiläufig, Du wirst in dieser Deduktion auch den Schlüssel finden, warum *Bauer* in seiner Kritik der Synoptiker, in dem Ausspruche Jesu (Matth. 5, 17) das πληρῶσαι mit zu „Ende führen" übersetzt, so dass Jesus sagt: „Ich bin wirklich gekommen, das Gesetz aufzuheben; denn sobald das Gesetz erfüllt wird, ist es auch aufgehoben."

Dass B. 1839 noch diese Ansicht vom Gesetze haben konnte, ist verzeihlich; aber dass er sie am Ende des Jahres 1842 noch als eine *abgemachte Sache* zu verkünden wagt, ist — gelinde gesagt — *leichtsinnig*. *Feuerbach* hat ein grosses

Wort ausgesprochen, dessen Bedeutung für die Religionsgeschichte Bauer wohl hätte würdigen sollen, es lautet: Die Theologie ist Anthropologie. Du kennst meine Religionsphilosophie der Juden. Das Manuscript war längst gänzlich in den Händen der Verlagshandlung, ehe ich von Bauer oder von Feuerbach ein Wort zu Gesichte bekam. Sie geht von demselben Standpunkte, dass die Religion nur die Selbsterkenntniss des Menschen erziele, aus, und führt ihn durch alle Religionen durch; denn nur dieser Standpunkt giebt den Schlüssel, um die Bibel und das Judenthum wirklich zu verstehen. Bauer quält sich in seiner Religionsgeschichte des A. T. mit der Frage ab, wie denn die Patriarchen zum Gedanken des Monotheïsmus gekommen seien? Die Lösung magst Du bei ihm selbst nachlesen (I, 74); sie ist höchst ungenügend. Wie ist aber die Frage von dem durch Feuerbach festgestellten, in meinem Werke ausgeführten Standpunkte aus zu lösen? Der Monotheïsmus ist die Verehrung des Einen bildlosen Gottes, dem die Natur nicht, als sein Gegensatz, gegenüber steht, vor dem aber auch die Natur nicht, wie Bauer will, immer unberechtigt ist und verschwinden muss, sondern der die Natur geschaffen und gesehen hat, dass sie gut ist. In der Schöpfungsgeschichte wird bei jedem Tagewerke hervorgehoben, dass Gott gesehen hat, dass es gut ist. Durch den ganzen Pentateuch zieht sich diese Achtung vor der Natur wie ein rother Faden hindurch. Vergl. das Verbot, unnatürliche Verbindung zwischen den Thieren hervorzurufen (Lev. 19, 19); Mischfrucht zu säen (ibid.); den Mutterinstinkt zum Nachtheil des Thieres zu benutzen (Deut. 22, 6. 7) u. m. A. Du siehst, man kann den Monotheïsmus richtig definiren, ohne auf seinen Gegensatz, das Heidenthum, Rücksicht zu nehmen. Natürlich wird er durch die Rücksicht auf dieses für uns noch deutlicher. Es giebt nur zwei Grundformen des Naturdienstes *), auf welche sich alle Andern zurückführen lassen. Entweder der Mensch giebt sich dem Naturleben hin, sucht die Gesetze desselben zu erforschen und in seinem Leben sich dem-

*) Von Allem hier Gesagten muss ich bitten, die Ausführung in meiner 1842 in Leipzig bei Heinrich Hunger erschienenen „Religionsphilosophie der Juden" nachzulesen.

selben gemäss zu verhalten, diess die *eine* Form. Die andere ist, der Mensch erkennt die Natur als seinem Wesen entgegengesetzt und feindlich, fliehet dieselbe, sucht von ihr durch Selbstpeinigung etc. sich zu befreien. Es ist also nicht der jüdische, sondern ein wesentlich heidnischer Standpunkt, wenn die Natur nicht in ihrem Rechte anerkannt wird. Jener ewige Widerspruch, den *Bauer* dem Gesetze zuschreibt, kommt daher ebenfalls nur diesem heidnischen Standpunkte zu, denn hier *soll* der Mensch die Natur ewig fliehen, *kann* es aber niemals.

Gegen beide Formen des Heidenthums reagirt nun das Judenthum. Die Natur ist nicht das Absolute, denn sie ist *geschaffen* und sie ist nicht unberechtigt, nur das zu Fliehende, denn sie ist von *Gott* und zwar jedes nach seiner Art, *Qualität*, *gut* geschaffen. *Bauer* findet das Doppelte dem Standpunkt des Pentateuchs angehörig: 1) Er kennt nicht die allgemeine Sündhaftigkeit. 2) Er kennt nicht die Unsterblichkeit der Seele. Beides nennt *Bauer* *Mängel*, wir *Vorzüge*. Die allgemeine Sündhaftigkeit ist die Grundlehre des Heidenthums. Nicht blos auf dem Standpunkte, wo die Natur zu fliehen ist, alles Natürliche daher als ein von der Gottheit Abgefallenes betrachtet wird, ist diese Lehre zu Hause, sondern auch auf dem Standpunkte, wo die Natur als das Absolute betrachtet wird. Denn hier gilt doch die Natur nur als Substanz, als Ganzes, als das Absolute. Jedes einzelne Natürliche ist, weil es nicht das Ganze ist, nicht gut, endlich, sündhaft.

Das Judenthum verwirft diese Lehre. Jedes Einzelne in der Natur ist *gut in seiner Art*, denn es ist von Gott geschaffen, ist gut, wenn es so ist, wie es seine Art erfordert, der Mensch, Mensch, das Thier, Thier. *Bauer* findet auch in der Schöpfungsgeschichte heidnische Elemente, und besonders widerspreche das erste Kapitel der Genesis dem zweiten und folgenden. Alle Widersprüche lösen sich aber, wenn wir des Verfassers jetzigen Standpunkt ihm gegenüber geltend machen dürfen. Wenn wir zugeben, dass sich die Vorgeschichte nicht *so von selbst*, als Mythus, gemacht hat, sondern dass ihre jetzige Gestalt wesentlich auf Rechnung des Schriftstellers kommt, der mit Bewusstsein gearbeitet hat, so werden auch ihre Widersprüche sich auflösen lassen. Der Grundgedanke im ersten Kapitel ist wesentlich diese Opposition gegen das Heidenthum, ist die Lehre,

dass auch alles Einzelne in der Natur nach seiner Art gut ist. Was das Heidenthum dazu brachte, das Einzelne in der Natur als sündhaft zu erklären, war diess, dass es so viel Mühsal und Elend in der Natur giebt. Besonders ist die Arbeit dem trägen Orientalen das Schrecklichste. Dass er nicht immer bequem im Schatten seines Palmbaums träumen kann, ist ihm ein Beweis von den feindlichen Mächten, denen er sich immer preisgegeben siehet. *Dagegen tritt die Schöpfungsgeschichte mit einer Apologie der Arbeit auf.* Gott hat selbst *gearbeitet*, die Arbeit ist also gut. Aber das ist nur die *eine* Seite des Gegensatzes. Die andere ist folgende. Auch der Heide muss arbeiten; ihm ist aber die Arbeit nicht Selbstzweck, sondern *Mittel* und zwar zum *Geniessen*. So bekommt die Arbeit eine schiefe Stellung; sie ist zwar gut, aber nur um eines Andern willen. Im Grunde ist sie doch nur ein nothwendiges Uebel. Dadurch also, dass Gott selbst gearbeitet hat, ist die Arbeit noch nicht als das Gute selbst erkannt. Auch *Ormuzd* muss arbeiten, um *Ahriman* zu bekämpfen; die Arbeit als solche ist noch nicht die *freie Arbeit*. Das Judenthum sagt: *Gott hat gearbeitet und seiner Arbeit aus freiem Entschluss Grenzen gesetzt*, also die wahrhaft gute Arbeit ist nur die als *Selbstzweck* erkannte, die *freie*.

Dieser Gedanke von der *Güte dieser Welt*, von der Göttlichkeit der *freien Arbeit* ist der Grundgedanke des Judenthums; er ist der Grundgedanke seiner *Sabbathsidee* und Alles dessen, was damit zusammenhängt; er ist der Grundgedanke, den der Schriftsteller durch das ihm überkommene Material darstellen wollte. Er wollte und konnte keine *physikalische Lehre* geben, sondern die Physik nahm er so auf, wie sie in seiner Zeit gäng und gebe war und verarbeitete sie zu einer *adäquaten Darstellung seiner Religionsansichten*. Da die herkömmliche Schöpfungstheorie seiner Ueberzeugung nicht angemessen war, so arbeitete er sie dahin um, dass sie dieser angemessen wurde. Er gab nun seine Schöpfungsgeschichte mit aufrichtiger Ueberzeugung von ihrer historischen Wahrheit aus, da das Herkömmliche ihm nur eine Verfälschung der Wahrheit gewesen und er sie nun wieder restaurirt hatte.

Diese Apotheose der Arbeit ist nun auch der einzige Gedanke, der ihn in dem folgenden Kapitel beschäftigt (2 ff.). Der Mensch ist zum Arbeiten bestimmt und Alles ist nur da, damit er dasselbe bearbeite. Daher so lange kein Mensch, gab es auch keinen Baum. Der Verfasser ist ganz unbefangen über den Widerspruch, der darin gegen die erste Schöpfungsgeschichte ausgesprochen ist; denn ihn beschäftigt nur der Gedanke, dass der Mensch arbeiten soll. Und wir können auch unbefangen über diesen Widerspruch hinwegsehen, sobald wir dem Verfasser in seinem Grundgedanken folgen wollen. Der Mensch soll also arbeiten. Aber auf dass die Arbeit die rechte sei, muss sie vom Menschen als Selbstzweck anerkannt werden. Er muss also geprüft, versucht werden. Das unbefangene, unmittelbare Arbeiten muss ihm verleidet werden. Er fühlt sich nackt und unglücklich.

Ich fürchte nicht, dass Du mich beschuldigen wirst, dem Text meine gebildete Reflexion unterzuschieben; denn es stimmt alles wörtlich, wie ich a. a. O. nachgewiesen habe; ich fahre daher getrost fort. In diesem seinem sich unglücklich Wissen bietet sich nun die Natur dem Menschen als das unmittelbar und ohne Arbeit zu Geniessende. Sie verspricht ihm ein seliges Götterleben, denn das ist die heidnische Vorstellung von den Göttern, dass sie nicht arbeiten, sondern geniessen. Der Mensch gehet in die Falle, erreicht aber seinen Zweck nicht, denn seine Bestimmung ist der Genuss an der Arbeit, nicht der Genuss schlechthin. Seine Strafe ist daher auch, dass er das, was er nicht will, doch muss; im Schweisse seines Angesichtes muss er sein Brod verdienen. Das Allgemeine an der Sünde ist daher dem Judenthum niemals in der Endlichkeit der menschlichen Natur begründet, sondern in der unbefugten Genusssucht, in der Sucht, da zu ernten, wo man nicht gesäet hat. Diese kann und soll vom Menschen immer überwunden werden, oder besser, man soll sie gar nicht aufkommen lassen; denn nicht das Geniessen überhaupt ist verboten, sondern das arbeitsscheue Geniessen-Wollen. Daher kennt das Judenthum keine Erbsünde. Jede Sünde straft sich selbst, indem sie das nicht gewährt, was sie verspricht, sondern das ursprüngliche Unglück, dem man durch sie entfliehen wollte, verdoppelt zurückbringt. Um der Strafe der Sünde zu entgehen, muss man sich nicht von ihr täu-

sehen lassen, sondern ihr fest ins Auge sehen, sie dafür betrachten, was sie in der That ist, die Lügnerin, und dadurch dem Unglück zu entgehen suchen, dass man zum Baume des Lebens, zur freien Arbeit zugreift. Die Sünde des Vaters kann daher auch nicht auf den Sohn übergehen, denn nicht in der Endlichkeit ist die Sünde begründet, dieses ist gut in seiner Art, sondern in der Genusssucht, die man nicht aufkommen zu lassen braucht. Wenn es dagegen heisst: „Gott gedenkt die Sünde des Vaters bis ins vierte Geschlecht,“ so bildet dieses keine Instanz. Das vierte Geschlecht stehet hier nur im Gegensatze damit, „dass Gott Liebe erweiset bis ins tausendste Geschlecht,“ und soll die Güte Gottes durch den Gegensatz hervorheben. Es ist aber allerdings die Anschauung des Schriftstellers, dass die Sünde bis ins vierte Geschlecht nicht dauern muss, sondern blos dauern kann. Die Sünde braucht niemals zu sein, aber der Mensch kann sich ihr hingeben und sie zeigt ihre Nichtigkeit. Der Mensch kann sich aber verhärten in der Sünde, kann trotz der erfahrnen Nichtigkeit derselben, es mit ihr von neuem und zwar in grösserm Massstabe versuchen. Länger als bis ins vierte Geschlecht, sagt nun die Schrift, kann die Sünde niemals währen; dann muss sie absolut vernichtet sein. Beweis, dass dieses die Ansicht der Schrift ist, ist Genes. 15, 16. „Das vierte Geschlecht wird hierher zurückkehren, denn noch ist nicht voll die Sünde des Emori.“ Das ist der späteste Termin, bis wann die Sünde dauern kann, dann wird sie absolut vernichtet. Also, das Judenthum kennt von seiner frühesten Periode an, die Erbsünde nicht nur nicht, sondern protestirt auch gegen jeden Gedanken, dass das Endliche sündhaft sei.

Zweitens kennt der Pentateuch die Unsterblichkeit nicht. Man braucht, dieses zu erklären, nicht zu behaupten, dass der Pentateuch die Unendlichkeit des Geistes noch nicht kenne — wir werden bald zeigen, dass diese Behauptung unmöglich richtig sein kann — sondern es hängt mit dem so eben Gesagten zusammen. Die Heiden, die die Natur als ihren Gegensatz zu fliehen suchten, wussten viel von Unsterblichkeit zu reden. Denn weil die Wahrheit in dieser Natur unmöglich durchdringen kann, so erdachten sie sich ein jenseitiges Leben, wo sie, ohne diese Natur und daher in der Wahrheit leben würden. Auch das

Christenthum musste, wie wir a. a. O. gezeigt haben, anfangs den Gedanken der Erbsünde festhalten; auch ihm konnte daher die Gemeinde hier auf Erden nur Drangsal erleiden und nur in einem jenseitigen Leben kann sie selig sein. Aber das Judenthum kennt die Erbsünde nicht. Ihm ist diese Natur gut, denn sie ist von Gott geschaffen. Hier auf Erden muss also die Wahrheit durchdringen und wird sie es; dem Judenthum ist daher, zunächst im Pentateuch, die jenseitige Welt fremd, ja gleichgültig.

Du siehest also, lieber Freund, dass der Vorwurf, die Moralität fehle dem Pentateuch, gelind gesagt, wenig bedeutet. Ist die Arbeit die Bestimmung des Menschen und zwar nicht die unmittelbare, unbefangene Arbeit (wie etwa die des willenlosen Sklaven), auch nicht die Arbeit, die nur Mittel ist zum Geniessen, sondern die freie Arbeit, die Arbeit aus Pflichtgefühl, so ist ja das der höchste moralische Standpunkt. Obgleich wir es also könnten, so wollen wir uns doch nicht auf das bisher Gesagte berufen, sondern dieses Alles vergessen und die Frage von neuem stellen: Wie kam Abraham zu seinem Monotheismus? Mögen die Patriarchen unsere Schöpfungsgeschichte schon gekannt haben, oder nicht, jedenfalls verehrten sie Gott, als den Herrn des Himmels und der Erde, dessen Willen allein zu gehorchen sei. Bauer bezeichnet (ibid. 83) ihre Erkenntniss von Gott als die der Macht, der Allmacht. Freilich B. siehet hierin nur das negative Moment, das vor Gott Nichts selbstständig ist, Gott Nichts zu widerstehen vermag. Richtig, aber einseitig. Die andere Seite ist, wenn Gott die Macht, die Allmacht ist, so ist auch die Macht des Endlichen von Gott gesetzt. Es giebt schlechterdings keine Macht, die nicht von Gott kommt, selbst die Macht der Sünde nicht, denn als Fähigkeit, Möglichkeit, ist sie gut und kommt von Gott (vgl. m. Religionsph. 638.). Wie ist nun zu der Vorstellung von Gott zu kommen, fragen wir, dass Gott der Allmächtige ist? eine Vorstellung, zu der es das Heidenthum niemals gebracht hat; denn hier giebt es immer einzelne Mächte, die dem Göttlichen widersprechen und daher nicht gut sind, wo Gott aber der Allmächtige ist, da ist alles gut, denn alles kommt von ihm. Die Theologie ist Anthropologie. So muss doch in dieser Gotteserkenntniss auch die objective Anschauung vom eigenen Wesen des Men-

schen enthalten sein. Der Mensch kann also nur dann Gott als den Allmächtigen und alle endliche Mächte als von ihm stammend und daher als gut in ihrer Art, d. h. so wie sie von Gott gesetzt sind, anschauen, wenn er sich selbst die Möglichkeit zutraut, gut zu sein, wenn er sein von Gott geschaffenes Wesen als ein Gutes erfasst. Aber, sagst Du, das will ja Bauer nicht leugnen! Wohl leugnet er es; denn er behauptet ja, der Mensch muss auf dem Standpunkte des Gesetzes — das Gesetz aber erkennt Gott auch als den Allmächtigen, wenn es auch noch eine höhere Erkenntniss von Gott hat — sein Wesen schlechterdings an einen ihm fremden Willen hingeben, um gut zu sein. Doch wir wollen auch dieses vergessen und Bauer's Behauptung an und für sich betrachten. Das Gesetz soll also für den Menschen ein ihm fremder Wille sein, dem er sich nur preis zu geben hat, und da der Mensch sich nicht an ein ihm Fremdes preisgeben kann, so soll das der ewige Widerspruch sein, über den das Gesetz nicht hinaus kann. Gut! Aber hat Gott den Menschen des Gesetzes nicht geschaffen? Allerdings. Das Gesetz weiss dieses und ist auf diese Anschauung gebaut, dass Gott allein den Menschen geschaffen hat, dass der Mensch auch so geschaffen ist, wie Gott ihn schaffen wollte. Wie kann also der göttliche Wille für den Menschen ein fremder sein, da aller Wille, den der Mensch hat, von Gott kommt, also göttlicher Wille ist? In der Sünde hat der Mensch allerdings sich Gott entfremdet; da hat er aber auch sich sich selbst entfremdet. Hingegen schon die Fähigkeit zu sündigen kommt von Gott und ist gut und göttlicher Wille. Wo ich einem mir fremden Willen gehorche, da leiste ich diesem einen Dienst. So ist es im ganzen Heidenthum. Die Naturmächte sind das für den Menschen Fremde; er kann sie verletzen, d. h. er kann ihnen schaden, sie zu seinem Nutzen verwenden. Das ist die Sünde, die es im Heidenthum giebt. Diese wird dadurch gesühnt, dass der Mensch sich der Naturmacht wieder preisgiebt, ihr dient, ihr nützt. Wie kann aber dem Schöpfer des Himmels und der Erde, dem Allmächtigen, von dem alle Macht, also auch die des Menschen, kommt, der Alles gut in seiner Art geschaffen hat, der dem Menschen alles Irdische zu Füssen gelegt hat (vgl. Gen. 1, 28 u. Gen. 9, 2 ff.), dem nichts widersprechen kann, wie kann diesem genützt, gedient, oder geschadet werden? Nur wenn der Mensch seinem

Wesen gemäss lebt, lebt er Gott gemäss; nur wenn er so lebt, wie und wozu Gott ihn geschaffen hat, ist er Gott gefällig; in dem gottgefälligen Wandel kann er also auch nicht sein Wesen aufgeben, sondern nur es wahrhaft bewähren. Es ist nicht meine, gebildete Reflexion, oder die eines spätern biblischen Standpunktes, die ich hier dem Gesetz unterschiebe, sondern das Gesetz setzt ihn wesentlich voraus. Sobald Gott als der Schöpfer, als der Allmächtige erkannt ist, muss der Mensch sich so geschaffen wissen, dass er Gott ursprünglich, d. h. wesentlich, seinem wahren Wesen nach, nicht fremd gegenüber stehet; muss er den Willen Gottes als das Erreichbare und zu erfüllen Mögliche denken, denn er erreicht damit nur sein wahres Wesen, sein Wesen, wie es von Gott gewollt ist, und dem Willen Gottes kann und braucht nichts zu widerstehen, denn der göttliche Wille ist ein harmonischer und ihm widerspricht nichts. Alles ist so geschaffen, dass es diesem göttlichen Willen entsprechen kann und thut es das, so entspricht es nur seinem eigenen Wesen. Es ist also nicht Melancholie, sondern die höchste Freudigkeit, die das Gesetz einflösen muss; denn der Mensch, indem er Gottes Willen ausführt, führt nur seinen eigenen, wahren Willen aus.

Hältst Du diesen Gesichtspunkt, als den wahrhaft biblischen, fest und ich glaube nicht, dass ihm vom Standpunkte der heutigen Religionswissenschaft aus widersprochen werden kann, so kannst Du leicht B.'s Trugschlüsse entwirren. Seine ganze Anschauung vom Gesetz und vom Judenthum wird dann in ihr gehöriges Licht gestellt sein, d. h. sich als falsch erwiesen haben. Wird der göttliche Wille nicht als der dem Menschen fremde, sondern als der wahrhaft menschliche ausgeführt, so ist das Gesetz moralisch. Aber es ist nicht abstrakt moralisch; es verschliesst nicht seinen Willen im Herzen, ohne ihn je zur That werden zu lassen; es sagt nicht, der Wille allein genügt schon, wenn auch die That fehlt — das könnte es nur, wenn es die Erbsünde kennen würde, wenn es behaupten wollte, auf der Erde kann der göttliche Wille nicht ausgeführt werden, also muss Gott den Willen für die That hinnehmen. Da es aber behauptet, alles Irdische ist von Gott gesetzt; der göttliche Wille kann auf Erden ausgeführt werden, so hat der moralische Wille nur dann Werth, wenn er ein thatkräftiger ist, wenn er die Erde

bezwingt, durch seine freie Arbeit zu einem Garten Gottes umschafft und sich ebenso, frei von allen Nebenrücksichten des Nutzens, seiner Arbeit freut, wie Gott sich seiner Arbeit freut.

Ich muss mich nun hier darauf beschränken, was B. in seinem Aufsatze beibringt; denn Du kannst mir unmöglich zumuthen, Dir hier eine vollständige Kritik der A. T. Religionsgeschichte zu geben. Also wir bleiben bei Bauer's Judenfrage und wollen sehen, wie wir mit ihr fertig werden.

Der erste Widerspruch des Gesetzes ist also dieser, dass alle Völker vor dem Gesetze nicht gelten sollen; dass dem Fremdling nur dann Wohlthaten erwiesen werden, wenn er sich zum Judenthum hinneigt, also nicht mehr zu den Völkern gehört, und dass anderseits dieser zum Judenthum sich hinneigende doch wieder als Fremdling betrachtet wird. Das Factum ist richtig. Das Gesetz schliesst den Fremdling von Manchem aus, z. B. vom Genuss des Paschalammes, Ex. 12, 45.; es sei denn, er habe sich vorher der Beschneidung unterzogen ibid. 48., und so noch von Anderm. So bleibt der Fremdling, trotz aller Liebe, die ihm erwiesen wird, doch immer Fremdling. Aber muss dieser Widerspruch ein Widerspruch im Gesetze sein, oder nur einer in der falschen Auffassung des Gesetzes von Seiten Bauer's? Wir werden sehen, wollen aber vorher auch die übrigen Widersprüche, die dem Gesetz wesentlich sein sollen, kennen lernen.

Zweiter Widerspruch: Gott wird in der Zeit des Messias sich als der Gott aller Völker offenbaren, und doch soll ja nur dieses eine Volk vor Gott gelten! Ferner: und doch that dieses Volk niemals Etwas, den Völkern seinen Gott zu verkünden!

Dritter Widerspruch: Die Propheten, auch der Psalmist, sprechen es häufig aus, dass Gott Gefallen habe an Liebe und nicht an Opfer, und doch gehen sie in demselben Augenblick hin zu opfern und einen Opfercultus zu errichten! Diese Anschauungen heben ferner das Gesetz auf, sind Inconsequenzen gegen das eigene Prinzip, ein Attentat gegen das Bestehende u. s. w. u. s. w. „Ueber die Inconsequenz siegte vielmehr die Consequenz der Ausschliesslichkeit, der Beschränktheit und des seelenlosen Mechanismus, in welchen alles äusserliche Opferwesen verfallen muss." „Derselbe Prophet, der ausdrücklich und zu wiederholten Malen jeden Unterschied zwischen dem Juden und den Völkern aufhebt, stellt diesen Unterschied wieder in der härtesten

Weise her und sagt: die Völker würden in der Zukunft die Knechte der Juden sein." „Es giebt keinen unsicherern und inconsequenteren Volksgeist als den jüdischen: — er entwickelt sich im Gegensatz zu seiner Beschränktheit und geht zu Anschauungen fort, die sein Gesetz aufheben müssten, aber er macht nicht Ernst mit dem Fortschritt, schreitet nicht wirklich vorwärts, verlegt das, was ihm als die eigentliche Wahrheit erscheint, in die ferne Zukunft, so dass es ihn für die Gegenwart nicht alterirt; er weiss aber zugleich dafür zu sorgen, dass auch in der Zukunft mit der Wahrheit nicht Ernst gemacht und seiner Beschränktheit vielmehr der Sieg vorbehalten wird — d. h. es giebt keinen consequenteren Volksgeist als den jüdischen, da er im Fortschreiten wirklich nicht fortschreitet, in der Entwickelung sich nicht entwickelt und trotz der höhern Ideen, die sich ihm aufgedrängt haben, bleibt, was er ist. Diese Consequenz ist nichts als die egoistische Hartnäckigkeit, welche die wahren Consequenzen der geschichtlichen Entwickelung verleugnet und als Inconsequenzen verfolgt." Der Jude glaubt sich im Besitze der allgemeinen Wahrheit; sein Prinzip nöthigt also, dass die Wahrheit auch allgemein wäre; seine Geschichte treibt dahin, sein Prinzip zu verwirklichen. Ist das Prinzip aber verwirklicht, so muss er aufhören, als dieses ausschliessliche Volk gelten zu wollen; er muss aufhören Jude zu sein. Das will er aber nicht, und so muss er die Geschichte leugnen, um trotz der Geschichte Jude bleiben zu können; er leugnet, dass die Consequenzen seines Prinzips eingetreten seien, ist inconsequent gegen sein Prinzip, und diese Inconsequenz ist seine Consequenz.

„Dadurch, dass er in seiner Ausschliesslichkeit beharrt und die kleinlichen Vorschriften des Gesetzes als die höchsten und ewigen Gebote befolgt, trotz dem, dass alles diess, seine Ausschliesslichkeit und sein gesetzliches Wesen, als eine Unwahrheit erkannt war, setzt er die Wahrheiten, die seine Propheten aussprechen, zu einer Unwahrheit herab, und die Propheten selbst, weil sie aus dem jüdischen Volksgeist heraus empfinden und sprechen, und aus ihrem Volke nicht heraus treten, verlegen die Ausführung jener Wahrheiten in die Zukunft. Was für Wahrheiten, die als göttliche ewig und auch jetzt schon giltig sein müssten und erst in der Zukunft gelten sollen! Was für Ideen, die keinen Einfluss auf das Volksleben haben dürfen, wenn das

Privilegium des Volks nicht aufgegeben werden soll! Das Volk musste an einem Widerspruch leiden, an dem es endlich unterging. Die sittliche Entwickelung eines Volks (wir wollen uns diesen Satz vorläufig merken) kann nur darin bestehen, dass es die höchsten Ideen, die seinem Bewusstsein aufgegangen sind, ernsthaft ausführt, für sie leidenschaftlich arbeitet und es selbst darauf ankommen lässt, dass es sich für sie aufopfern muss. Das jüdische Volk hat gegen diesen Stachel der Entwickelung geleckt, und wenn es leidenschaftlich erregt war — das war es aber sehr oft und konnte es in einem sehr hohen Grade sein — so war es nur für sein Privilegium, und wenn es sich endlich als Volk aufopferte, so litt es nur dafür, dass es einen Standpunkt behaupten wollte, der von dem Resultate seiner eigenen Entwickelung als ein unwahrer bezeichnet war."

Du siehst, Lieber, ich suche Dir nichts zu bemänteln. Ich führe Dir den Feind vor, ganz wie er ist, nicht besser, aber auch nicht schlechter. Freilich jeden andern als unsern B. würde diese Auffassung bedenklich machen. Diese consequente Inconsequenz ist eine solche ungeheure Monstruität in dem menschlichen Geiste, dass die Juden mehr oder weniger als Menschen gewesen sein müssen — also doch ein exclusives Volk — wenn sie sie nicht nur zu hegen, sondern sogar zum Prinzip ihres ganzen Lebens zu machen vermochten. Die höhere Idee wurde von einem und demselben Subjekt ausgesprochen, feurig und begeistert verkündet; es litt für dieselbe, gab für sie alles preis, „liess sich zu ihrer Ehre verläugnen, verfolgen, steinigen," und doch konnte dasselbe Subjekt auch wieder das Gegentheil von dem, was es so eben verkündet hatte, mit demselben Feuer und derselben Begeisterung als Wahrheit verbreiten. Es ist dieses kein unbefangener Widerspruch, kein solcher, wo die Gegensätze noch nicht an den Tag des Bewusstseins getreten sind, sondern ein höchst bewusster. Wenn das Volk die Propheten steinigte, weil sie gegen das Bestehende frevelten, so wussten die Propheten, dass sie mit dem Bestehenden und Geltenden gebrochen hatten. Und doch eiferten sie sogleich wieder für das Bestehende! Hätten sie das doch nur im Augenblicke der Gefahr immer gethan, sie wären dann wenigstens nicht gesteinigt worden. Aber B. macht nichts irre, schlechterdings nichts. Er, der mit seinem Gott gegrollt, sollte gegen solche Unmöglichkeiten nicht

kugelfest sein! Freilich diese „Verdauungskraft" des jüdischen Geistes, dass er auch diese, gewiss die höchsten und tiefsten Widersprüche, vertragen konnte und sich daran bis heute noch nicht den Tod gefressen, sollte unserm aus der Hegel'schen Schule hervorgegangenen Kritiker, der so vielen Respekt hat vor dem Geist, der die tiefsten Widersprüche zusammenzubringen weiss, auch etwas Respekt einflössen. Doch die Juden sind ein exclusives Volk; die Segnungen, die Andern zu Theil werden, können ihnen nicht zukommen, und so haben sie auch darauf keinen Anspruch, wegen ihrer consequenten Inconsequenz — anderswo würde man es die ewige Negation, also entweder die schlechte Unendlichkeit der Negation, den Teufel, oder die Negation der Negation, Gott, nennen — gelobt zu werden, und wir wollen ruhig und gleichmüthig Bauer'n weiter hören.

„Die Juden sind vor Allem ein unfreies Volk. Sie wussten noch nicht, dass Gesetze aus der Natur der Verhältnisse genommen werden und als die innern, natürlichen Gesetze dieser Verhältnisse gelten. Sie konnten sich daher über das, was bei ihnen Gesetz hiess, noch keine Rechenschaft geben. So wie sich das, was wir nur uneigentlich Gesetz nennen können, wenn wir an unsere Vorstellung von einem Gesetz der weltlichen Verhältnisse denken, bei ihnen bildete, so galt es ihnen als etwas Fremdes, Unerklärliches, schlechthin Unverhältnissmässiges, als der Wille ihres Gottes, kurz als eine Bestimmung, die mit der Natur der Verhältnisse, für die es Gesetz sein soll, gar nichts zu thun hat. Das Gesetz ist schlechthin willkürlich und sie sind seine Knechte, die ihm unbedingt, ohne zu wissen warum? ja ohne danach fragen zu dürfen, gehorchen müssen." (Wir kennen diesen Vorwurf schon, haben ihn auch schon gründlich widerlegt, und führen ihn nur der Ordnung wegen an.) „Der Volksgeist der Juden ist daher innerlich dumpf und verschlossen. Er entwickelt sich und weiss nicht wie, seine Entwickelung ist ohne freies Bewusstsein, also auch ohne einen allgemein menschlichen Gehalt. Er öffnet sich aus seiner Verschlossenheit, um auszusprechen, was ihm als das Rechte und Wahre gilt, aber nur augenblicklich, um sich sogleich wieder gegen das, was er ausgesprochen, zu verschliessen. Sein eigenes Werk gilt ihm nur als Wille und That einer fremden, nämlich der göttlichen Macht."

Es ist ein eigenes Ding, m. L., um die moderne Kritik. Sie mühet sich ab, die Religionsgeschichte zu einer profanen herabzusetzen; sie will einmal den Unterschied nicht anerkennen. Das jüdische Volksleben muss sich *nolens volens* nach denselben Kategorieen entwickelt haben, nach denen sich das Völkerleben des übrigen Alterthums gestaltete. Protestirt auch das Judenthum dagegen; ist es sich auch seines Gegensatzes gegen das übrige Völkerleben entschieden bewusst, das macht den Kritiker nicht irre, *fiat justitia et pereat mundus!* ist sein Wahlspruch; die Gerechtigkeit ist ja gegen alle Völker dieselbe und die Weltgeschichte ist ja das Weltgericht, wie könnte also ein Volk nach einem andern Massstabe gemessen sein wollen, als die übrigen? Das Judenthum lässt sich aber nun einmal nicht auf dieses Prokrustesbett strecken. So wie es etwas entschieden Anderes ist, als das Heidenthum, so verlangt es auch nach seinen eigenen Kategorieen und nicht nach denen des Heidenthums beurtheilt zu werden. Wer gegen diese Forderung sündigt, für den bleibt die Strafe nicht aus. Die Ausnahmsstellung, die er dem Judenthum nicht gönnen will, muss er ihm denn doch zugestehen. So ergeht es denn auch unserm Kritiker. Die Worte, die er hier ausspricht, sind an sich dunkel, doch für den, der seine Religionsgeschichte des A. T. kennt, klar genug. Die Gesetze des Pentateuchs haben sich, nach Bauer nämlich, nicht anders gebildet, als wie sich Gesetze überhaupt bilden. Sie waren lange im Volke vorbereitet; der Volksgeist hatte sich Jahrhunderte abgearbeitet, viele verfehlte Versuche gemacht, sein Wesen sich in der ihm adäquaten Form zum Bewusstsein zu bringen (jedes Gesetz ist nur der adäquate Ausdruck des Volksgeistes); endlich als die Zeit erfüllt war, da ward das Räthsel auch vollständig gelöst, da kam der Genius, der das Wort aussprach, das Allen auf der Zunge lag, der das Gesetz als ein vollendetes Gebäude aufführte. Freilich ist es nun unbegreiflich, wie ein auf diese Weise im Volke längst vorbereitetes Gesetz als eine Offenbarung des göttlichen Willens ausgegeben werden konnte. Solche längst vorbereitete Gesetze sind nämlich das Ei des Columbus. Sobald sie ausgesprochen sind, kann ihnen Niemand seine Zustimmung versagen. So wenig sie auch ohne den Genius des Gesetzgebers gefunden worden wären, so sieht doch Jeder in ihnen das Wort, das er suchte, und er ist sogleich von ihm gefangen genommen;

er muss sich eingestehen, dass es seinem Wesen so zusagt, dass er es auch hätte finden können. Also es bleibt unbegreiflich, wie man in diesem, von Jedem gesuchten, und von Jedem, wie Jeder sich jetzt, nachdem es gefunden wurde, einredet, auch zu finden möglichen Gesetze, die Offenbarung eines göttlichen Willens anschauen konnte! Doch was thut das unserem Kritiker, er wird lieber an der ganzen Welt irre, ehe er an seiner Theorie irre werden will. Er giebt Dir diese Unbegreiflichkeit des jüdischen Volksgeistes zu, giebt sich nicht einmal Mühe, sie zu begreifen, sondern giebt Dir statt des wirklichen Begriffes, auf dass Dir nicht ganz schwindelig werde, einen Namen, nennt das die Halsstarrigkeit, die Inconsequenz des jüdischen Volksgeistes! Also eine Ausnahmsstellung muss auch der Kritiker dem jüdischen Volksgeiste wieder einräumen und wäre es auch die furchtbarste und schlechteste, die es giebt, und das ist seine Strafe. Es ist nicht einmal dieses blos unbegreiflich, wie die Juden ihr, in ihrem Volksgeiste längst vorbereitetes Gesetz, als eine göttliche Offenbarung ansehen konnten, sondern die ganze jüdische Geschichte wird unbegreiflich und also doch ein Wunder. Es ist richtig, was Bauer in seinem angeführten Buche einmal sagt, dass auch die Solonische Gesetzgebung, obgleich sie sich vollkommen bewusst war, aus dem griechischen Volksgeiste geboren zu sein und sich nur für ein rein menschliches, nicht für ein göttliches Gesetz, nicht für einen fremden, willkührlichen Willen ausgab, nicht sogleich eingeführt werden konnte, sondern erst harte Kämpfe zu bestehen hatte. Jede menschliche Gesetzgebung muss diese Feuerprobe bestehen. Das Gesetz bleibt trotz seines Vorbereitetseins doch immer etwas Neues, tritt also bestehenden und geltenden Verhältnissen entgegen und hat mit diesen um seine Anerkennung zu kämpfen. Doch dieser Kampf kann niemals lange währen, die Bessern im Volke sind gleich von dem Neuen gefangen genommen und im Besitze der Gewalt wissen sie es auch bald zur Geltung und zur Anerkennung zu bringen. Aber der tausendjährige Kampf, den das jüdische Gesetz zu bestehen hatte, ehe dieses es zu seiner Anerkennung bringen konnte, der bleibt doch wirklich unbegreiflich, wenn es eine längst vorbereitete Schöpfung des jüdischen Volksbewusstseins gewesen. Da lobe ich mir die Kritiker, die nicht mit Bauer das Gesetz zum ältesten, sondern zum jüngsten Produkt des jüdischen

Volksgeistes machen, es für die Erfindung der Priester am zweiten Tempel ausgeben. Freilich gehet es auch so nicht; denn was müssen das für Betrüger gewesen sein, die in einer so späten Periode ein solches Gesetz machen und es für ein so uraltes Produkt ausgeben konnten und ihren Betrug so fein anzulegen wussten, so wenig aus den Verhältnissen ihrer Zeit und so viel aus der mosaischen einfliessen liessen? Es gehet nicht, sage ich Dir, denn über das Gerede von Priesterbetrug ist die Wissenschaft längst hinaus! Aber die Bauer'sche Ansicht siehest Du, geht auch nicht! Und das, was wir wollen, das Gesetz, als ein im Volksgeiste nicht Vorbereitetes und von ihm nicht Geborenes anzusehen, soll auch nicht gehen; denn dann wäre ja das Gesetz wunderbar entstanden und die Kritik will „Luft, freie Luft und keine Wunder:" nun dann gehet es gar nicht; dann ist das Gesetz völlig unbegreiflich, also doch ein Wunder!

Du siehst, was meine Zwischenreden beabsichtigen und darfst Dich daher über sie nicht beklagen. Sie sollen Dir unsern Gegner zeigen, wie er ist. Du sollst ihm fest ins Auge sehen. Freilich ist es seine und nicht meine Schuld — was ja bei Bauer etwas Ehrenvolles ist — wenn er durch unsern festen Blick in Verwirrung geräth. Auch das kann Dir nunmehr nicht weiter auffallen, dass von diesem vorausgesetzten jüdischen Wahnsinn — denn anders als Verrücktheit kann ich mir wahrlich diese furchtbar consequente Inconsequenz, diese fortwährende Willkühr eines Volksgeistes nicht denken — aus, das Gesetz allerdings einen wahnsinnigen Charakter erhält. Zu „allgemeinen Wahrheiten" darf es im A. T. natürlich nicht kommen. Natürlich, sage ich; denn da das Gesetz ein schlechthin Willkührliches sein soll, die Willkühr aber nie etwas Allgemeines wollen kann; denn dann hörte sie auf Willkühr zu sein, das Allgemeine hätte seine Nothwendigkeit an sich selber: so kann das Gesetz auch immer nur launenhaft das Einzelne vorschreiben. So ist es denn, nach Bauer, im Gesetze durchgängig. Z. B. bei Abraham ist der göttliche Wille als „nur allgemein noch nicht entwickelt und kann daher dem Einzelwillen, der sich in ihm auf acht, noch keine Bestimmtheit mittheilen; er gehet daher aus seiner leeren Allgemeinheit zum beschränkten (d. h. eben unbegründeten, willkührlichen, zufälligen) Inhalt über und giebt diesen dem end-

lichen Willen. So wird Abraham eine Erdscholle, das Land Canaan, zum Besitz gegeben (R. d. A. T. I. 93)." „Auf die Lebensweise Abrahams konnte daher jene Anschauung des göttlichen Willens keinen Einfluss haben (ibid. 94)." „Ebenso schloss sich die allgemeine Verpflichtung, die das Subjekt (Abraham) in der Bundesschliessung einging, in dem beschränkten Gebot der Beschneidung ab. Daher wird noch Vieles von Abraham nicht als unsittlich gewusst, was es in der That war. Z. B. die Heirath mit seiner Halbschwester; *) das Spiel, das er zu wiederholten Malen mit der Zweideutigkeit dieses Verhältnisses treibt (vgl. dagegen m. Religionsph. S. 473. 485 u. 513.); die Annahme einer Beischläferin (vgl. ibid. 494 u. 499 Nota)." Freilich begreifst Du und ich dieses Gerede von dem nur allgemeinen, noch nicht entwickelten Willen Gottes nicht; denn wir Beide können nicht vergessen, dass der Gott, der Himmel und Erde geschaffen und alles Endliche in seiner Art gut gemacht hat, der auch den Menschen gut geschaffen und ihn auf die Erde gesetzt hat, sie zu bearbeiten, auf dass er in der freien Arbeit seine Güte, die bis dahin nur an sich ist, auch bewähre, auch zu seinem Eigenthume mache, wir können nicht begreifen, wie dieser göttliche Wille noch ein inhaltsloser genannt werden kann. Doch das thut für Bauer nichts. Ihm ist der Gott Abrahams nur die Macht schlechthin und zwar nur in der einseitigen Bestimmung, dass das Endliche vor ihm nicht gilt, nicht aber auch in der andern Bestimmung, dass alles Endliche von ihm gesetzt ist und daher allerdings auch vor Gott gilt. So weiss er uns denn auch über Abrahams Opfer seines Sohnes merkwürdige Aufschlüsse zu geben (S. 98 ff.). „Die Macht Gottes richtet sich zerstörend gegen die Störung des wahren Verhältnisses des Endlichen zu ihm und verlangt blutige Aufopferung." Freilich ist einer solchen Anschauung nur das Heidenthum fähig; freilich ist es gerade die Anschauung von der Allmacht Gottes,

*) In der That sonderbar, wenn Bauer das heute noch behaupten will. Gen. 11, 29 wird eine Jiskah als Schwester Milkah's und als Tochter Haran's erwähnt. Die Jiskah kommt nirgends weiter vor. Die Rabbiner identifiziren daher die Jiskah mit Sarai. Will Bauer das heute noch bestreiten, so fragen wir ihn, wie er in seiner Kritik d. Synoptiker oft frägt, was denn die Tradition für ein Interesse an diesem Namen nehmen konnte, um ihn nicht zu vergessen?

die ein solches Beginnen unmöglich macht; das Alles thut aber für unsern Kritiker nichts. Wenn Gott der Allmächtige ist, so kann er auch durch keine Handlung des Menschen verletzt werden, denn sonst wäre er in dem Augenblicke wenigstens, wo ich ihn verletze, nicht allmächtig. Habe ich aber Gott durch meine Sünden nicht verletzt, so habe ich auch gegen Gott nichts gut zu machen: es ist also der Gedanke eines Menschenopfers, um die Störung meines Verhältnisses zu Gott wieder ins Gleichgewicht zu bringen, auf dem Standpunkte, wo Gott als der Allmächtige erkannt wird, schlechterdings unmöglich. Im Heidenthum dagegen müssen Menschenopfer vorkommen, gerade weil der Gedanke der Allmacht Gottes fehlt. Kein heidnischer Gott wird als der Allmächtige gewusst; jeder kann daher vom Menschen wirklich verletzt werden. Ist dieses geschehen, so ist dieses nur dadurch gut zu machen, dass der Mensch zum Nutzen des verletzten Gottes sich wieder verletze und so müssen Menschenopfer auch vorkommen. Freilich hat der Text eine ganz andere Anschauung von Abrahams Opfer, als die, dass es ein Sündopfer sei; Abraham wird gebeten; es wird ihm nicht befohlen, u.s.w. (vgl. m. Religionsph. S. 514 ff.); freilich giebt Bauer früher zu, dass Abraham kein Sündopfer bringt — denn dort kann er diese Entdeckung als einen Mangel des Abrahamitischen Standpunktes ausgeben (S. 91) — doch wie gesagt, alle diese Kleinigkeiten machen unsern Kritiker an seiner Theorie nicht irre. Für ihn ist und bleibt der Gott des A. T. der schlechthin willkührliche, d. h. zufällige Wille. (S. 98 ff.)

Kommt es nun aber doch dazu, dass das Gesetz allgemeine Sätze aufstellt, so weiss ihnen unser Kritiker schon ihre Spitze abzubrechen. So heisst es im Gesetz (Lev. 19, 2): „Ihr sollt heilig sein, denn heilig bin ich, der Herr, *euer Gott*. Jeder ehre Mutter und Vater u. s. w." „Warum soll das Volk heilig sein," fragt unser Kritiker, „wenn Gott heilig ist? Welches ist das wesentliche Band zwischen Beiden? Warum ist es gerade dieses Volk, welches heilig sein soll, weil Gott es ist? — kurz, diese allgemeinen Sätze sind selbst willkührlich." „Es fehlt diesem Ausspruche, um wirklich Grund zu sein, sagt er a. a. O. S. 157, nichts Geringeres als gerade die Hauptsache, nämlich das begründende Mittelglied, welches die beiden Glieder zur Einheit zusammenschlösse. Dieses Mittelglied hätte aber aus der Natur des Subjekts genom-

men werden müssen. Gott hätte dann sagen müssen: „Ich bin heilig, nun seid ihr mein Ebenbild, also müsst auch ihr heilig sein.“ „Darauf, dass die Heiligkeit überhaupt die willkührliche Absonderung von den natürlichen und geistigen Interessen der Menschen, also selbst Willkühr ist,“ will unser Kritiker nicht einmal reflectiren, und daran thut er wahrlich ganz recht. Denn diese willkührliche Absonderung mag vielleicht die christliche, mönchische Heiligkeit sein, aber wahrlich nicht die jüdische, wo auch das Natürliche von Gott gut geschaffen ist und man sich daher von ihm nicht abzusondern braucht, ja nicht einmal darf, um heilig zu sein. Selbst der Nasiräer, der dem Hohenpriester in seiner Heiligkeit gleich stand (vgl. Numer. 6, 7. 8. mit Lev. 21, 11. 12), griff ein in die Volksinteressen, vgl. z. B. Simson und Samuel. Aber willkührlich bleibt dieses Gebot der Heiligkeit doch, denn das Gesetz spricht ja nicht wie ein Professor der Logik in Ober-, Unter- und Schlusssätzen! Nun, wir wollen sehen. An den ähnlichen und unserm Texte nachgebildeten Stellen Matth. 5, 48. „Darum sollt ihr vollkommen sein, gleichwie euer Vater im Himmel vollkommen ist;“ Luk. 6, 36. „Darum seid barmherzig, wie auch euer Vater im Himmel barmherzig ist,“ nimmt unser Kritiker natürlich keinen Anstoss. Obgleich auch dort die logische Form von Terminus major, Terminus minor und Conclusio nicht beobachtet ist, so stehet doch dort das Wort „Vater.“ Vater und Sohn stehen in einer Wesenseinheit zusammen; so ist also der innere Grund angegeben, warum der Christ vollkommen sein soll, denn sein Vater ist vollkommen. Allein das Gesetz sagt es doch oft genug, dass Gott Vater der Juden ist; und abgesehen davon, so zitirt ja Bauer die in Rede stehende Gesetzesstelle falsch. Sie heisst nicht: Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig — auch so wäre wenigstens das „denn ich bin heilig“ überflüssig; nach B. müsste es blos heissen: „Ihr sollt heilig sein“ — sondern sie heisst: „Denn heilig bin ich, der Herr, euer Gott.“ Dieses „*euer Gott*“ beantwortet zur Genüge alle von B. aufgestellten Fragen. Die Gleichwesenheit des Menschen mit seinem Gott ist nämlich nicht einmal Eigenthum des Judenthums, sondern all und jede Religion ist darauf basirt. Die Theologie ist Anthropologie; sein Wesen schaut auch der Heide als seinen Gott an. Das wissen auch alle Heiden, wenn sie sich ihrem Gott gemäss zu verhalten suchen. Nur kann der Heide sich seinem Gotte

niemals völlig angemessen verhalten; denn da sein Gott der Beschränkte, nicht der Allmächtige ist, so verhindert ihn eben die seinen Gott beschränkende Macht, sich diesem gemäss zu verhalten. Der Parse kann z. B. auf Erden niemals Ormuzd genug thun, denn daran verhindert ihn Ahriman immer wieder. Unsere Stelle sagt also nichts weiter, als: „Ihr, die ihr mich als Gott anerkannt habt, mich den Heiligen, den absolut Heiligen, dessen Heiligkeit durch nichts getrübt werden kann, da Alles von ihm gesetzt ist, ihr könnt und sollt also absolut heilig, so heilig sein, wie ich will, dass ihr heilig seid, eurem Begriffe vollkommen entsprechen. Euer Wesen ist von mir geschaffen und nichts kann euch verhindern, es zu verwirklichen. Daher wird das Sabbathgesetz, nebst dem Verbot der Bilderverehrung und das Familienprinzip als der Inhalt der jüdischen Heiligkeit angegeben. Das Verbot des Bildes ist gewissermassen die Theorie des Judenthums; der Sabbath die Verwirklichung dieser Theorie im Cultus (s. oben) und die Verehrung von Vater und Mutter ist die erste Verwirklichung dieser Theorie im Leben; denn, wie gesagt, die jüdische Heiligkeit will durchaus *im Leben* verwirklicht sein; sie betrachtet alles Gegebene, weil es von Gott geschaffen ist, als das angemessene Material, die Heiligkeit zu verwirklichen, und es ist die Ehre alles Geschaffenen, sein höherer Endzweck, für die Verwirklichung der Heiligkeit verbraucht zu werden.

Nun kommen noch mehr Beispiele der Willkührlichkeit des jüdischen Gesetzes. Es ist schon Willkühr, dass es ein Salböl kennt; diese Willkühr wird aber noch grösser, betrachtet man die Art und Weise, wie dieses zubereitet werden musste; Willkühr ist das Gesetz über die Kleidung der Priester; Willkühr ist das Gesetz über jedes Opfer u. s. w. Unser Kritiker merkt zwar, dass er hier auf viel Gegenrede gefasst sein muss; er sucht daher seine Gegner von vorn herein zu widerlegen. „Die neuere Wissenschaft,“ sagt er, „begreift diese Willkühr, so wie die Kritik die Riten und Ceremonien des Judenthums zu deuten weiss, d. h. dahinter gekommen ist, wie sie entstanden sind, welchen Sinn und Zusammenhang mit der geistigen Idee des Ganzen die einzelnen Theile haben. Aber erstlich giebt es doch auch manche Riten, die völlig willkührlich und gar nicht zu deuten sind, sodann sind die Gebräuche, deren Deutung möglich ist, immer ein höchst

unangemessener Ausdruck für innere menschliche Empfindungen und Angelegenheiten, und ihr Zusammenhang mit dem Innern des Menschen beschränkt sich auf einen höchst unklaren Anklang mit denselben, endlich" — doch das wollen wir noch nicht hören. Wir wollen bei dem Gesagten ein wenig verweilen und Du wirst zugestehen, dass ich Recht habe, zu sagen: Niemand hätte dagegen Etwas haben können, wenn Bauer 1839 so übers Judenthum geschrieben hätte — was er auch that — aber 1842 ist dieses Gerede eine unverzeihliche Willkühr. Zunächst ist es eine alte Regel: dass, wer zu viel beweist, gar Nichts beweist, und das thut Bauer hier. Er will die Willkühr des jüdischen Gesetzes beweisen, und beweist die Willkühr von all und jedem Cultus, in all und jeder Religion. Dem ganzen Heidenthum sind all diese Dinge, wie Priesterkleidung, Salböl, Opfer u. s. w., von der höchsten Wichtigkeit. Und auch im Christenthum verhält es sich nicht anders. Das Brod und der Wein sind auch nur ein Anklang des geistigen Verhältnisses, das damit ausgedrückt werden soll. Ja nicht blos die Religion ist so willkührlich, sondern auch die Poesie und noch vieles Andere. Wenn der Dichter seine Geliebte seine Sonne, seine Perle, seine Krone nennt, so sind das lauter entfernte Anklänge von dem geistigen Verhältnisse, das damit gemeint ist. Kurz, man darf alsdann gar nicht mehr anders — will man nicht der höhesten Willkühr geziehen werden — sprechen, als in abstrakt logischen Kategorien, alles Andere ist vom Uebel. Aber B. beweist nicht nur zu viel, er beweist auch gar Nichts. 1839 konnte es ihm gut geheissen werden, dass er das Gesetz so auffasste, heute aber nicht mehr. Damals stand er selbst noch auf dem Standpunkte, den er den der Substanz nennt. Da produzirt denn die Substanz das Gesetz, d. h. es ist möglich, sich vorzustellen, das Gesetz habe sich gleichsam von selbst gemacht und Niemand, kein einzelnes Selbstbewusstsein habe seine Bedeutung erkannt. Ist das aber auch heute noch für Bauer anzunehmen möglich? Wir wollen sehen. Das muss zugestanden werden, dass auch die mosaische Symbolik eine Seite hat, wonach sie mit der des Heidenthums verwandt ist; denn das wenigstens ist Beiden gemeinsam, dass Beide, um noch die Bauer'sche Sprache zu reden, Anklänge des Geistigen abgeben sollen. Aber gerade dieser Einheit Beider wegen wird ihre wesentliche

Verschiedenheit um so wichtiger. Hat nun der Mosaismus Symbole, die auch im Heidenthum vorkommen, so sind sie bei ihm doch wesentlich verändert, so verändert, dass sie den mosaischen und nicht den heidnischen Religionsgedanken ausdrücken, oder, wenn Du lieber willst, andeuten, an den Mosaismus „anklingen.“ Wer hat nun diese Veränderung mit den heidnischen Symbolen vorgenommen? Willst Du nicht in die schlechte Unendlichkeit zurückgetrieben werden, so muss es irgend ein Genius, irgend ein Selbstbewusstsein gewesen sein. Dieser hat ausgeschieden, umgeändert, gesichtet, das Alte von seinem (des Genius) höhern Prinzip aus umgebildet, bis er sich beruhigen konnte, bis er die Symbole so weit umgearbeitet hatte, dass sie sein Prinzip und nicht mehr das heidnische ausdrückten. Dann sind aber die Symbole auch nicht mehr willkührlich, sondern vom höhern Prinzip wiedergeboren. Freilich fällt damit wieder die ganze Bauer'sche Ansicht vom „Gesetz,“ die, dass dem Gesetze die Symbole noch nicht, wie den Propheten, bewusstes Bild wären, sondern, dass hier noch ungetrennt die äusserliche Ausübung von gleichem, wenn nicht von noch höherem Werthe als die innere Gesinnung sei. An sich ist diese Ansicht schon eine unmögliche, wenn man das mosaische Prinzip richtig auffasst. Dem Heidenthum nämlich sind die Symbole allerdings nicht blosses Bild eines geistigen Verhältnisses. Wenn der Heide ein Opfer bringt, so opfert er nicht blos seinen Eigenwillen, seinen Geist, Gott auf, sondern er giebt auch Gott etwas Reales. Sein Gott ist der Beschränkte, ihm kann gedient und genützt werden, daher auch das Opfer für den heidnischen Gott eine wirklich zwingende Macht hat; recht gebracht, kann ihm der Gott nicht widerstehen. Dagegen da, wo Gott als der Allmächtige, als der Schöpfer von Allem erkannt ist, ist die Vorstellung unmöglich, durch die äussere That Gott zu dienen. Alles Aeussere gehört Gott von selbst, ihm kann nur der freie Wille des Menschen, denn diesen hat Gott frei gelassen, geopfert werden. So kann das Opfer nur bewusstes Bild des Herzens sein. Stellen, wie Lev. 26, 31; Deut. 30, 6—14 und andere, beweisen das Gesagte hinlänglich. Muss nun aber ein Selbstbewusstsein das mosaische Prinzip erfasst haben — man denke, das mosaische, das Prinzip, dass Gott Alles geschaffen, also durch kein Geschöpf dargestellt werden kann, dass alle

Geschöpfe von ihm kommen und daher gut sind, dass nur der Mensch die Macht hat, sich selbst nicht gut zu machen u. s. w. — wie kann für dieses Selbstbewusstsein die Symbolik etwas Anderes gewesen sein, als bewusstes Bild eines geistigen Verhältnisses? dass aber eine so ausführliche, ja ängstliche Symbolik nöthig war, wird sich uns dann erklären, wann wir die Absicht des Gesetzgebers werden näher kennen gelernt haben.

Nun endlich wollen wir uns Bauer's „Endlich" näher ansehen. „Endlich," sagt B., „endlich aber darf der gesetzliche Jude die Vorschriften des Gesetzes gar nicht deuten, oder gedeutet wissen wollen. Sein wahres Leben ist die Befolgung unverstandener Riten. Das Willkührliche ist ihm das Wesentliche, sein Wesen selbst u. s. w." Du musst nämlich Bauer'n kennen, um Dich in ihm zurecht zu finden. Bis 1840 war er, wenn nicht ein guter, doch ein begeisterter Christ. Da mass er das Judenthum an den hegelisch aufgefassten christlichen Dogmen, und was davon das Judenthum nicht besass, war ihm ein wesentlicher Mangel. Seitdem hat er mit dem kirchlichen Christenthum offen gebrochen. Es kann hier meine Absicht nicht sein, das bekannte Ereigniss, seine Removirung vom theologischen Lehrstuhl, zu besprechen. Aber ich glaube, dass auch der freieste Staat, der Staat, der nicht blos ein christlicher sein will, nicht anders hätte handeln können. Auch der freieste Staat ist der christlichen, wie jeder andern Religionsgesellschaft, zu der sich seine Bürger bekennen, Achtung, Schutz und Anerkennung schuldig. Er darf daher keiner Kirche einen Lehrer aufdrängen wollen, der sie entschieden negirt; obgleich auf der andern Seite in einem solchen Staate die Kirche auch nie die Macht erhalten wird, die übrige bürgerliche Anerkennung eines solchen Mannes zu beeinträchtigen. Von den zwei ersten Bänden seiner Kritik der Synoptiker nun kann sich, ausser dem gläubigen Christen, Niemand verletzt fühlen. Bauer ist zwar gegen manchen gefeierten Gelehrten bitter und satyrisch genug; doch die Evangelien selbst behandelt er streng wissenschaftlich, mit Würde und Anstand. Das aber hat Dich gewiss eben so wie mich recht schmerzlich berührt, dass er in dem nach seiner Removirung erschienenen dritten Bande, den Spott und die Satyre, statt auf die Theologen und Apologeten, auf die Evangelien selbst richtet. Bauer konnte Alles sagen, was er gesagt hat, und doch aus Mitleid für die Menschheit, die jene Schriften seit 2000 Jahren als

heilige betrachtet hat, immer würdig und anständig von ihnen sprechen. Allein der Verf. hat einmal mit der Religion gebrochen; „die Religion ist ihm nur das Mittel, die Menschheit ausser sich zu bringen," so liegt es denn in seinem Interesse, seinen Gegner recht schwarz zu malen, um ihn desto leichter zu überwinden. So macht er es anderswo mit dem Christenthum, so hier mit dem Judenthum. Christ ist ihm nur der strenge Orthodoxe, auf jedes Dogma Schwörende, seine Vernunft und Einsicht schlechterdings Verleugnende. Eben so ist ihm Jude nur der, der sich gar nicht unterfängt, das Gesetz zu deuten. Freilich der *historische* Kritiker sollte anders verfahren; er sollte wissen, dass zu einer Zeit, wo alles wirkliche, geistige Leben in Trümmern lag, die Menschheit sich nothwendig auf das rezipirte Dogma beschränken musste. Damals galt es als Ketzerei, das rezipirte Dogma einer Prüfung zu unterwerfen, und eben so mussten die Juden damals es als Ketzerei ansehen, das Gesetz einer Deutung zu unterwerfen. Als die Kirche ihre Dogmen ausbildete, d. h. sich in die Abstraktion einer jenseitigen Welt vertiefte, von den gegebenen Dogmen ausging, sie festhielt und verständig weiter entwickelte*), mussten die Juden, die sich vermöge ihres Prinzips nicht in die jenseitige Welt versenken konnten, ebenfalls sich auf die Abstraktion ihres Gesetzes beschränken, dieses als das Gegebene festhalten und verständig weiter bilden. Als aber wieder die Wissenschaft unter den Juden erwachte, wurde allerdings nach der Bedeutung des Gesetzes gefragt (vgl. den dritten Theil von Maimonides *Doctor Perplexorum*). Als nachher der Scholasticismus Herr ward, der der Philosophie nur einen formalen, nicht einen realen Einfluss einräumte, konnte auch bei den Juden nicht von einer Deutung des Gesetzes die Rede sein. Die jüdische Mystik hingegen sucht das Gesetz eben so gut zu deuten, wie die christliche die Dogmen. Der protestantische Dogmaticismus deutet die Dogmen nicht, eben so wenig der polnische Rabbinismus. In der Neuzeit werden die Dogmen wissenschaftlich, historisch, kritisch und systematisch behandelt und auch die Juden sind mit in der Arbeit begriffen. Ich möchte nun wirklich wissen, mit welchem Rechte man nur den Schatten, die finstere Zeit christlich und jüdisch nennen will, die hellere aber, das Licht, antichristlich und antijüdisch? So viel ist gewiss, der Gesetzgeber

*) Vgl. meine Religionsphilosophie der Juden, S. 775 ff.

kann in seinen Symbolen nur ein bewusstes Abbild seines Prinzips haben geben wollen; denn die Vorstellung des allmächtigen Gottes, dem Alles gehört, schliesst die von einem äussern, realen Dienst, der diesem Gotte geleistet werden könnte — und nur eine solche verträgt sich mit dem unbewussten Symbol — schlechterdings aus. Die spätere Zeit aber stand bei ihrer Auffassung des Gesetzes immer unter ihren Zeitverhältnissen; keine Zeit kann daher der andern ihre Auffassung des Gesetzes aufdrängen wollen und nur die wahre Wissenschaft vermag den Gesetzgeber richtig zu verstehen, weil sie die Nothwendigkeit seines Werkes im Ganzen und in seinen einzelnen Theilen einzusehen vermag. Die Juden der ersten sechs Jahrhunderte unserer Zeitrechnung, oder die der Kreuzzüge, oder die des sechszehnten und siebzehnten Jahrhunderts verlangen nicht emanzipirt zu werden, sondern die heutigen Juden. Die Frage kann also nur die sein, wie die heutigen Juden denken, oder doch nur die, wie der Gesetzgeber dachte, dem zu folgen sie behaupten, nicht aber die, wie man im Mittelalter das Judenthum auffasste? Von der Entscheidung dieser Frage wird es dann auch abhängen, warum in dem Gesetze das Essen, die Kleidung, die Behandlung gewisser Speisen eine religiöse Bedeutung hat? Warum und für Wen diese im Sinne des Gesetzgebers Bedeutung hat? wird die Frage sein. Dass diese Symbolik aber „nicht der einzige Inhalt des Absoluten ist,“ haben wir schon gesehen, da Gott der Allmächtige ist und alle Macht des Endlichen von ihm gegeben und daher auch gut ist.

Ich habe es oben „Unsinn“ genannt, wenn B. behauptet, „die Speisegesetze der Juden seien die Erklärung, dass alle Andern ausser den Juden nicht seines Gleichen, nicht Mitmenschen sind.“ Wahrlich, Unsinn ist ein milder Ausdruck, da wo man sich aufs tiefste empört und verletzt fühlen muss. Wenn Jemand wider besseres Wissen zum Hasse auffordert, so kann man das schändlich nennen. Bauer weiss so gut, wie Jeder, der die Bibel einmal gelesen, dass dem Juden nicht sein Mitmensch, sondern gewisse Speisen, als unrein gelten; es ist also schändlich, wenn er sich die Miene giebt, als sei er vom Gegentheil überzeugt; es ist dieses um so schändlicher, da er ja doch nicht umhin kann, seine eigentliche Meinung von den Speisegesetzen beizubringen. Er behauptet, die Speisegesetze seien auch ein Beweis von der Unfreiheit und Abhängigkeit des Juden

von dem an sich Gleichgültigen, indem hier dem Natürlichen die Macht eingeräumt werde, die Seele, den menschlichen Geist zu alteriren. „Wenn der Geist sich vor der Natur fürchtet und der Ueberzeugung ist, er könne von ihr befleckt werden, so hat er sich von der Natur noch nicht vollständig unterschieden, oder mit andern Worten, die Natur gilt ihm unmittelbar als geistig, und zwar als eine geistige Uebermacht.“ Gut ist, was Bauer Kr. d. R. d. A. T. (I. S. 253) hierüber sagt: „Diese feindliche Macht wird dem Natürlichen besonders in den Fällen zugeschrieben werden, in welchen es für sich und in eigener Willkühr zu wirken scheint, und wo es vom Geiste nicht durchdrungen und gebändigt ist. Die Materie beweist in solchem angemassten Wirken ihre Selbstsucht und sie kann dadurch die Seele, die mit ihr in diesem Zustande in Berührung kommt, beflecken;“ aber gerade bei den Speisegesetzen — um von den übrigen Reinigungsgesetzen noch nicht zu sprechen — zeigt es sich, was dem Mosaismus die Symbolik überhaupt ist, ob ein bewusstes Bild geistiger Verhältnisse, oder ein noch Versenktsein in die Naturanschauung. B. muss es a. a. O. zugestehen, dass dieser Unterschied von reinen und unreinen Thieren im Parsismus zu Hause ist. Dort gehört die wirkliche Welt theils dem guten, theils dem bösen Gott an. Alle reinen Thiere sind Ormuzd's Geschöpfe, alle unreine gehören Ahriman; der Mensch, immer im Kampfe mit Ahriman begriffen, muss schlechterdings darauf ausgehen, alles diesem Angehörige zu vernichten, statt es sich zu assimiliren, so wie Ormuzd immer darauf sinnt, seine Schöpfung von der des Ahriman zu befreien. Nach Bauer a. a. O. soll nun zwar auch der Gott des A. T. noch in diesem Kampfe mit den Naturmächten verwickelt sein, das ist aber nur eine pantheïstisch gefärbte Hegel'sche Floskel. Der Gott des A. T. wendet sich zunächst an die Juden. Von diesen ist er zum Theil anerkannt und die Andern sollen erst zu seiner Anerkennung gebracht werden, sind es also noch nicht. In dem Bewusstsein derjenigen aber, welche ihn anerkannt haben, herrscht kein Kampf. Ihr Gott ist Herr des All's, hat Alles so geschaffen, dass es gut ist, er ist der Allmächtige, dem schlechterdings Nichts widerstehen kann; wenigstens ist dies das Bewusstsein des Gesetzgebers. Giebt es Menschen, die Gott nicht anerkennen, so ist dieses für den Gesetzgeber ihre Sünde, ihre Schuld, Etwas, das nicht zu sein brauchte, Etwas, das sich in seiner Nichtigkeit auch zeigen wird. Für

Gott ist dieser Gegensatz an sich aufgehoben und es ist nur Langmuth von ihm, wenn er den Sünder nicht „im Augenblick" vernichtet und ein neues, besseres Geschlecht schafft (vgl. Exod. 32, 10; 33, 5; Num. 14, 12; 16, 21 u. v. A.). Gott gegenüber, der Alles, auch die für unrein erklärten Thiere, geschaffen und von Allem gesagt hat, dass es gut ist, kann daher auch kein Thier für unrein gelten. Das zeigt sich denn auch, wenn wir das Gesetz unbefangen ansehen wollen. Das erste Mal, wo der unreinen Thiere Erwähnung geschieht, ist Genes. 7, 2: „Von allen reinen Thieren soll Noah sieben Paar und von Allen, die nicht rein sind, soll er nur ein Paar in die Arche aufnehmen." So will Gott auch die unreinen Thiere erhalten wissen. Dagegen zum Opfer brachte Noah nur reine Thiere (ibid. 8, 20). So ist es doch offenbar, dass der Unterschied von rein und unrein nicht an sich gilt, sondern nur da, wo durch das Thier ein Verhältniss des Menschen zu seinem Gott ausgedrückt werden soll, also als bewusstes Symbol. Ferner, B. macht geltend, dass der Jude nur Liebe gegen den Fremdling übe, von dem vorausgesetzt wird, dass er sich zu dem Wesen der Theokratie hinneige, nicht aber gegen den, der sich seinem Gotte hartnäckig verschliesse, gegen den Heiden. Wir wollen das gelten lassen, denn es wäre ein Vorwurf für den Juden, wenn er es anders gehalten hätte. Nun aber heisst es im Gesetz ausdrücklich (Deut. 14, 21): „Das Unreine solle dem Fremdlinge in den Thoren geschenkt oder dem Ausländer verkauft werden, dass er es esse;" ferner heisst es immer nur: *Euch* ist es unrein; nicht aber, es ist unrein schlechthin. Der Fremdling wird also, nach der gesetzlichen Anschauung, nicht durch den Genuss unreiner Thiere verunreinigt, sondern nur der Jude; mit andern Worten, das Gesetz betrachtet kein Thier als an sich unrein — das könnte es nur, wenn nicht jedes Thier von Gott und gut geschaffen wäre — sondern nur symbolisch unrein, unrein, wo es das Verhältniss des Juden zu seinem Gott ausdrückt *).

Warum die Juden zur Zeit des ersten Tempels — denn für alle

*) Ich erlaube mir hier auf meine so eben in Leipzig bei Heinrich Hunger erschienene Predigtsammlung: „Die Messiaslehre der Juden," und zwar auf die, diesem Gegenstande allein gewidmete, zehnte Predigt hinzuweisen.

folgende Zeiten, von den Alexandrinern an bis auf den heutigen Tag, standen die Juden immer auf der Höhe ihrer Zeit — für Kunst und Wissenschaft unfähig waren, ist leicht einzusehen und weder die „Kochtöpfe, noch die Kleider, noch die Hausgeräthe und Salbennäpfe (?)" sind hieran Schuld. Die ganze Zeit des ersten Tempels war ein Kampf um das Prinzip. Die Juden vermochten in dieser ganzen Zeit nicht, sich zu dem Prinzip des Monotheïsmus dauernd zu erheben. Wo aber noch um die Anerkennung des Prinzips gekämpft werden muss, kann es keine Kunst und Wissenschaft geben, denn diese ist das entwickelte und plastisch dargestellte Prinzip. Ueber das, was B. die Kastenordnung der Juden zu nennen beliebt, werden wir später sprechen. Ich kann mich nun für das Nächstfolgende kurz fassen. Die Langmuth Gottes wird im Gesetz immer gerühmt und sie beweist sich immer darin, dass Gott das abgefallene Volk nicht vernichtet und Moses zu einem grossen Volke macht. Nun wird auf einmal der Gott der Juden der Eifrige, der, welcher seiner Sache niemals ganz gewiss ist und daher durch schnelles und unbesonnenes Handeln sein Ziel zu erreichen sucht. Ein Gott, der Pharao warnen und immer wieder warnen lässt, ihm die Strafe vorher ankündigt, ist der eifrige! Die schnelle Justiz will aber Bauer a. a. O. als einen Beweis dieses Eifers ansehen; dass dem Verbrecher nicht nach gefälltem Urtheil Zeit gelassen wird, Busse zu thun, sich innerlich mit der Strafe zu befreunden und dass nicht Strafexekutoren amtlich bestellt sind, sondern die Gemeinde an deren Stellen tritt. Abgesehen, dass es gar nicht erwiesen ist, dass diesem nicht wirklich so gewesen — denn die ganze Gemeinde, d. h. das ganze Volk, wird doch nicht immer persönlich das Scharfrichteramt ausgeführt haben, sondern sich wohl haben vertreten lassen — sondern zugegeben, es sei so, so beweist das doch nichts. Wir werden sehen, dass es im Wesen dieser Gemeinde liegt, sich solidarisch verpflichtet zu halten, für jedes Vergehen, das in ihrer Mitte vorgeht, denn ihrer Aufgabe widerspricht jede Unreinheit, die bei ihr vorkommt: so muss auch die Gemeinde — aber nicht Gott — eilen, das gerichtlich constatirte Verbrechen aus ihrer Mitte wegzuschaffen. Von der modernen Raffinerie, dass der Verbrecher, der während der ganzen Gerichtshandlung nicht zur Besinnung kommt, nachher noch Zeit haben müsse, um sich mit der, nun freilich gewissen, Strafe zu befreun-

den, weiss das Gesetz freilich nichts. Und ist denn unsere heutige Gesetzgebung hierin consequent? Sie müsste dann nie einen Verbrecher hinrichten lassen, der nicht selbst den Tod wünscht; denn so lange er das nicht freiwillig thut, hat er sich mit der Strafe nicht befreundet; ja sie dürfte ihm auch sonst keine Strafe auferlegen, trotz alles richterlichen Erkenntnisses, bis er sie freiwillig wünscht. Dagegen giebt uns eine alte Exekution einen Beweis, dass auch das Gesetz diese Eiligkeit und diesen Eifer im Strafen nicht kennt. Wenn Josua (7, 19) den durchs Loos schon designirten Verbrecher so anredet: „Mein Sohn, gieb die Ehre dem Herrn, dem Gott Jisraels, und gieb ihm ein Bekenntniss und sage mir, was hast du gethan, leugne nicht,“ und dieser nun ausruft: „Es ist wahr! Ich habe gesündigt gegen den Herrn, den Gott Jisraels, das und das habe ich gethan,“ so beweist uns das doch hinglänglich, dass man auch vom Verbrecher die innere Befreundung mit der Strafe wünschte und zu erzielen suchte. Wir wollen uns daher auch nicht auf das jedenfalls uralte jüdische Gerichtsverfahren berufen, wonach Niemand gestraft werden konnte, der nicht vorher ausdrücklich durch Zeugen auf die Folgen seiner Handlungen aufmerksam gemacht wurde.

Wir kommen nun zur letzten Anklage Bauer's gegen das Gesetz und gegen das Judenthum, nämlich der, dass „dieses Volk Alles, das Einzige Eine, Allgemeine sein will.“ „Der Hochmuth und Dünkel dieses Volks, welches nur an sich glaubt und als dieses Eine Volk Alles sein will, wird dadurch, dass es Völker überhaupt giebt, gereizt und unterhalten, aber auch zugleich beunruhigt und unsicher gemacht. Das Einzige Volk ist nicht, was es sein soll, das Eine und einzige und allgemeine, wenn es Völker giebt.“ Wie betrachtet aber dieses Volk sein Verhältniss zu den übrigen Völkern und zwar auf dem Standpunkte des Gesetzes, fragen wir wohl dem gegenüber mit Recht? Im zweiten Band seiner Kritik der Religionsgeschichte des A. T. S. 393 siehet B. es als das Ende der prophetischen Vermittelung an, dass dieses Volk sich als Priester der andern Völker betrachten will. Es hat also einer tausendjährigen Entwickelung bedurft, ehe das Volk es zu dieser Anschauung brachte und auf dem Standpunkte des Gesetzes, ja in seinem ganzen geschichtlichen Leben — denn diese Anschauung des Jesaja wird ja erst als eine zukünftige verkündet — konnte es sich nur als das Volk betrachten, das allein gelten soll. Können wir aber dafür, dass

unser Kritiker mit verschlossenen Augen sehen will? Da, wo das Gesetz verkündet, da also, wo die ganze Aufgabe dieses Volkes zusammengefasst wird, da lesen wir (Exod. 19, 56.): „Wenn ihr nun hören werdet auf meine Stimme und meinen Bund halten, so sollt ihr mir ausgewählt sein von allen Völkern, denn mein gehört die ganze Erde. Und ihr werdet mir sein ein Priesterreich und ein heiliges Volk.“ Wir brauchen kaum ein Wort hinzuzufügen. Der Text spricht so deutlich, dass er gar nicht missverstanden werden kann. Das Volk soll im Verhältniss zu den andern Völkern der Priester sein. Der Priester ist doch unmöglich ohne den Nichtpriester; er ist für diesen da, zu seiner Belehrung, zu seiner Erhebung zu Gott. Der Text sagt das auch deutlich genug: „Mein ist die ganze Erde.“ Deswegen mache ich ein Volk zum Priester der Uebrigen, weil die ganze Erde mein ist und sich als die meinige erkennen soll. Es wäre fade und nichts sagend, sollten diese Worte: „Mein ist die ganze Erde“ nur so viel sagen, als: Ich habe also die Macht, jedes Volk zu erwählen. Der Text sagt dieses zwar auch, aber das Wort Priester zeigt, dass er es nur in dem Sinne sagt: Da ein Volk der Priester der übrigen sein muss, weil die ganze Erde mein ist, und da ich jedes Volk zu diesem Priesteramt berufen könnte, wiederum weil die ganze Erde mein ist, so ist die Gnade um so grösser, die euch widerfährt, dass ihr berufen seid. B. rechnet es dem Judenthum als einen grossen Widerspruch an, dass es seinen Segen, den es für alle Völker zu haben behauptet, immer erst in der Zukunft realisirt sehen will und niemals Etwas thut, ihn in der Gegenwart zu realisiren. Wäre es aber wahr, dass dieses Volk sich schon dadurch so unglücklich fühlte, dass noch neben ihm Völker existirten, wie wäre denn dieses Hinausschieben in die Zukunft auch nur denkbar? Du siehest, B. thut in diesem Aufsatze weiter nichts, als Widersprüche schroff hinstellen, ohne auch nur im Geringsten ihre Lösung zu versuchen. Er fragt nicht einmal, ob denn der eine Widerspruch sich mit dem andern verträgt; aber wir wollen diese Frage nicht versäumen; wir wollen uns nicht von vorn herein zu diesem schlechten Wundervolke machen lassen, das erst alles Menschliche verleugnet haben müsste, um all diese Widersprüche ertragen zu können. Vom kirchlichen Christenthum, oder vom Mohamedanismus kann man wohl sagen, sie fühlen sich gedrückt, so lange es ausser ihnen noch Etwas giebt. Daher traten sie auch mit allem Eifer auf, ihren Gegensatz zu ver-

nichten und kein Mittel blieb unversucht. Aber das Judenthum war seiner Sache von Anfang an so gewiss, dass es statt eines eifrigen Vernichtungskrieges stets dem ruhigen Gang der Geschichte vertraute; es war ihm Gewissheit, dass die Geschichte die Völker dahin führen würde, sein Prinzip anzuerkennen, und dieses Prinzip ist nicht, wie das kirchlich-christliche, (im Unterschied von einer andern Form des Christenthums) ein die Völkerindividualitäten blos aufhebendes, sondern wesentlich Erhaltendes. Wie viel Stellen des Pentateuchs könnten wir nicht noch für unsere Auffassung aufführen? Ein Volk, das nur allein gelten will, ist z. B. das Indische. Seine ursprüngliche Anschauung ist daher — und das von seinem Standpunkte aus mit vollem Recht, — die, die ersten Menschen seien alle sammt und sonders Inder gewesen und nur durch einen Abfall seien die übrigen Völker entstanden. Wie ganz anders ist die Anschauung des Juden? Ursprünglich hat Gott nichts mehr und nichts weniger geschaffen, als den Adam, den Menschen κατ' ἐξοχήν. Dieser gehört gar keinem Volke an, sondern ist nichts weiter als Mensch. Du siehst also, wie viel Werth die Bauer'sche Behauptung hat, dass der Jude gar nicht Mensch sein könne, sondern nur Jude. An Noah findet Gott Wohlgefallen, nicht weil er sich „um die Kochtöpfe" bekümmert hätte, sondern weil er vor Gott wandelte und sich der „Gewaltthaten" enthielt, die sich die übrige Menschheit zu Schulden kommen liess. Auch Abraham ist noch nicht „Jude, oder Jisraelit", diesen Namen erhält erst Jakob, und doch ist er Gott wohlgefällig. Die Sodomiter waren gewiss keine Juden und Gott verspricht ihre Erhaltung, wenn sich auch nur zehn Fromme daselbst befänden (vgl. meine Religionsph. S. 502 ff.). Bileam war gewiss kein Jude, und doch spricht er so, dass ihm göttliche Offenbarungen von jeher geworden sein müssen (vgl. Num. 22, 8.). Ist es möglich, frage ich nach Bauer's eigenen Prinzipien, dass ein Volk solche Anschauungen von seiner Urgeschichte produziren, oder acceptiren konnte, wenn es sich je gedrückt gefühlt hätte, dass es noch Völker ausser ihm gab? „Der Engel des Herrn leitet, nach der Anschauung des Pentateuchs, die Angelegenheiten aller Völker und Jisrael ist nur darin verschieden, dass Gott sich unmittelbar mit der seinigen beschäftigt (Exod. 33, 16. u. vorhergehende). Und dieser Pentateuch sollte das göttliche Recht der Völker, als Völker — was noch weit verschieden ist von ihrem Recht als heidnische Völker — zu bestehen nicht anerkennen? Von

den Propheten muss es vollends zugegeben werden und Bauer leugnet es auch nicht, dass sie die Aufnahme der Völker in die Gemeinde Gottes verkünden. Nur ist es ihm ein Widerspruch, dass die Völker als Völker aufgenommen werden sollen, ihm, aber uns nicht. Und der Talmud! Nun, so böse Bauer auf ihn ist, so enthält er doch einen Grundsatz, der Bauer's ganze Arbeit, so weit sie mehr als eine wissenschaftliche Untersuchung sein, so weit sie auf die bürgerliche Stellung der Juden Einfluss haben soll, überflüssig hätte machen können. Dieser verschriene Talmud erklärt es zu wiederholten Malen, und es ist seine durchgängige Anschauung, dass nur dem Juden die Beobachtung seines gesetzlichen Wesens obliege, den übrigen Menschen aber nur die Heilighaltung der allgemein menschlichen Pflichten, und dass auf die jenseitige Belohnung auch der gesetzlich frömmste Jude kein grösseres Anrecht habe, als der Nichtjude, der die allgemein menschlichen Pflichten heilig halte (vgl. meine Religionsphilos. S. 731.). Freilich ist das Judenthum mit dem Heidenthum schlechterdings unverträglich; es ist gegen dieses ausschliessend, betrachtet es als ein Majestätsverbrechen, dass der Mensch, statt in der Kraft seines Geistes die Natur zu beherrschen, sich ihr preisgebe. Es duldet daher in seiner Mitte kein Heidenthum. Die kananitischen Völker sollen, wenn sie nicht auswandern, schlechterdings vertilgt werden. Aber es weiss auch — und die christliche Geschichte ist der Beweis, dass es das Richtige gewusst hat — dass Völkerindividualitäten bestehen können, die sich nicht dem Natürlichen, als Heiden, preisgeben. Und es weiss ferner, dass, wenn einmal sein Prinzip bei ihm selbst wirklich geworden ist, es dann nicht mehr des „leidenschaftlichen Eifers bedarf," dasselbe bei den übrigen Völkern zur Anerkennung zu bringen, sondern die eigene Geschichte der Völker wird sie dahin bringen — und die Geschichte hat auch das bewährt — dass sie sprechen: „Ein weises, verständiges Volk ist dieses grosse Volk (Deut. 4, 6.)." Völker erkennen nur dann mit diesen Worten das Prinzip eines andern Volkes an, wenn sie sich ihm freiwillig unterworfen haben. Darum hat das Judenthum nie Eroberungskriege für den Monotheïsmus geführt; denn 1) fand es sich nicht gedrückt, dass es noch Völker neben ihm gab, 2) wollte es blos an sich arbeiten, sich seinem Prinzipe gemäss ausbilden, ein Mustervolk für die Völker werden, damit alsdann die Völker

freiwillig — und anders ist das Prinzip des Monotheïsmus, welches die ganze Natur und alles Natürliche als gut in seiner Art anerkennt und den Menschen zur freien Arbeit berufen hält, anders als freiwillig ist es, weil es das Geistige selbst ist, nicht aufzunehmen — dieses Prinzip annehmen und verwirklichen mögen.

Bauer thut weiter nichts als der wirklichen Grundlage des Mosaismus eine andere unterschieben. Statt des Gottes, der Alles geschaffen und Alles gut genannt hat, ist ihm der mosaische Gott ein heiliger im kirchlichen Sinne, ein Gott, der alles Endliche von sich ausschliesst, der abstrakte, inhaltsleere, der sich daher nur einen zufälligen Inhalt, d.i. einen willkührlichen, geben kann. Statt des Volkes, das sich berufen hält, dieses geistige Prinzip in seinem Leben zuerst zu verwirklichen, damit alle Völker von dessen Wahrheit geblendet, sich demselben unterwerfen und es auch in ihrem Leben verwirklichen mögen, sind ihm die Juden ein Volk, das man die Verrücktheit selbst nennen muss, ein Volk, das allein gelten will, dem alle Völker, sobald sie nicht Juden sind — und zu Söhnen Jisraels können sie sich doch nicht machen, da dazu die Geburt gehört, — ein Gräuel und ein Abscheu sind. Natürlich muss nun, wo die Grundlage verrückt ist, Alles verrückt herauskommen, und so ist Bauer's Arbeit statt einer wissenschaftlichen, eine erbärmlich leichte. Er braucht, da die Grundlage einmal verrückt ist, nunmehr nur in die Tasche zu greifen und was ihm da in die Hände kommt, kann natürlich nichts sein, als ein Widerspruch. Ja noch mehr, es folgt nicht blos ein Widerspruch dem andern, sondern jeder neue Widerspruch widerspricht auch dem vorhergegangenen, und so ist der Jude ein aus lauter sich widersprechenden Widersprüche der Widersprüche zusammengesetztes Wunderthier.

Trotz dem, dass sich „diese wahre Tapferkeit, diese Ruhe und Sicherheit u. s. w." bei den Propheten im eminentesten Sinne des Wortes findet — woher hätten sie sonst auf ihre Idee vom leidenden Gottesknecht kommen sollen? — trotz dem, dass auch das Gesetz seiner Sache so sicher ist, dass es diesem Volke, dem einzigen, wo es vorläufig einen Boden zu finden vermag, den Untergang verkünden kann, ohne an seiner Verwirklichung irre zu werden, muss sie daher doch dem jüdischen Prinzip fehlen. Es werden dafür Thatsachen aus der jüdischen Geschichte angeführt; freilich sind

das solche, wo das Volk eben nicht in seinem Prinzip, sondern in dessen Kehrbild lebte, aber was thut das für unsern Kritiker?

Wir wissen wahrlich nicht, warum die „gleiche Vertheilung des Eigenthums," die das Gesetz fordert, unmöglich gewesen, wenn die Bedingung, die das Gesetz auch fordert, erfüllt worden wäre. Wenn die Begeisterung für das Prinzip die Eroberer Kanaans so dauernd erfüllt hätte, dass sie durchaus nichts Heidnisches unter sich geduldet hätten, dann wäre wohl die gleiche Vertheilung des Eigenthums auch möglich gewesen. Aber warum hat sie das Prinzip nicht so dauernd begeistert? Wir wissen, was die moderne Philosophie auf eine solche Frage antwortet; wir wissen, dass sie sagt: Es muss Schuld des Prinzips selbst gewesen sein, dass es sie nicht begeistern konnte. Aber wir wissen auch, dass dieses Prinzip der modernen Philosophie — nach welcher Alles, was geschah, mit Nothwendigkeit so geschehen musste, wie es geschah — falsch ist *), und wir wissen auch, dass später das Prinzip die Juden so zu begeistern vermochte, dass sie die syrische Macht brachen und die römische Weltmacht beinahe gebrochen hätten, ihren Widerstand gegen die Anforderungen der Kirche noch bei Seite gesetzt, da diese für Bauer nur von der Halsstarrigkeit des jüdischen Volksgeistes zeugt. Eben so wenig wird, bei gleicher Bedingung, ein Jubeljahr unmöglich sein. Es ist indess falsch, dass sein Zweck, die Gleichheit des Eigenthums zu erhalten, gewesen, vielmehr ist es nur die weiteste Anwendung des Sabbaths. Am Sabbath bewährt der Jude seine Gottebenbildlichkeit, seine Freiheit in der Arbeit, dadurch, dass er an diesem Tage freiwillig nicht arbeitet. Eben so sollte das siebente und das funfzigste Jahr die Freiheit von Allem, was bis dahin gearbeitet wurde, dadurch verkünden, dass der Mensch auf das Alles freiwillig Verzicht leistete und nichts desto weniger am

*) Dieses Prinzip nämlich ist eben so wahr als falsch und daher in der Ausdehnung, die ihm die moderne Philosophie giebt, dass nämlich auch der wirkliche Abfall des Geistes von sich selbst nothwendig ist, falsch. Es muss uns aber erlassen werden, in dieser Broschüre uns hierauf einzulassen. In unserer Religionsphilosophie suchten wir es dadurch gründlich zu widerlegen, dass wir diesem Systeme ein anderes entgegenzustellen unternahmen. In dieser Broschüre stellen wir uns daher ohne weiteres in den Mittelpunkt der biblischen Anschauung, welche unleugbar von dem Gedanken ausgeht, dass die Sünde nicht nothwendig sei.

andern Tag und am andern Jahre wieder mit derselben Freiheit zur Arbeit griff. Das geschiehet Alles, um es praktisch zu bewähren, dass die Arbeit, die dem Menschen ziemt, Selbstzweck sein müsse und nicht blos Mittel zu irgend einem irdischen Genuss. Eben so wenig bedarf es einer Wunderwelt, wenn alle Männer eines Volkes aus religiösen Motiven sich dreimal des Jahres in ihrem Centralheiligthum vereinigen sollen. Ich möchte den Feind sehen, der ein solches, seine ganze Kraft conzentrirt habendes und von religiöser Begeisterung ergriffenes Volk anzufallen wagt.

Bisher, Lieber, bin ich immer davon ausgegangen, dass B. den Pentateuch als das älteste Buch der Bibel anerkenne; denn so lehrt er selbst in seiner Religionsgeschichte des A. T. und in seinen „Kritischen Briefen u. s. w." Hier nun wirft er freilich die Phrase hin: „Die meisten der hierher gehörigen Gesetze sind sogar erst ergrübelt und sie alle sind in ihren idealen Zusammenhang gebracht, als das Heiligthum, dessen Bestehen sie voraussetzen, längst nicht mehr existirte." Somit wäre denn das Ganze auf den Kopf gestellt; der Pentateuch wäre eins der jüngsten Produkte des jüdischen Geistes. Du siehest, wie viele Arbeit ich mir hätte ersparen können, wäre ich von dieser Ansicht ausgegangen. Den Propheten gestehet ja B. selbst eine höhere Auffassung der Idee zu: „Ihnen ist Liebe mehr als Opfer u. s. w." Ist nun das Gesetz erst aus dem prophetischen — in Bauer's Sinne — Geiste entsprungen, so muss auch diese höhere Auffassung in ihm erhalten sein. Allein ich machte mir dieses aus wohlbedachten Gründen nicht zu Nutzen. Bauer's Aufsatz ist ja nicht ein rein wissenschaftlicher, sondern er soll auf die vielbesprochene Emanzipationsfrage influiren. Da handelt es sich denn darum, wie die gegenwärtigen Juden ihr Gesetz auffassen und ob sie zu dieser Auffassung wissenschaftlich berechtigt sind. So lange also B. seine Gründe nicht darlegt, warum er seine frühere Meinung von dem Alter des Pentateuchs aufgiebt, müssen wir davon ausgehen, dass der Pentateuch den Juden das älteste Buch ist.

Und so hätte ich denn meine Aufgabe Dir gegenüber gelöst. Ich hätte Dir die Widersprüche unseres Gegners, der so sehr mit der Beschuldigung von Widersprüchen um sich wirft, gezeigt. Und so lebe denn wohl. Ich bin müde; denn es war für mich eine unerfreuliche Arbeit und Du kannst nicht verlangen, dass ich Dir noch mehr über Bauer schreiben soll. Dein

S. H.

V.

Ja, Du musst ein ächter Hebräer à la Bauer sein! Du lässt Dich nicht irre machen; in Deinem Eigenwillen bist Du so zäh, dass auch die Rücksicht auf Deinen Freund Dich nicht bewegen kann, auch nur ein Titelchen davon aufzugeben. Ich bin, Dir zu Liebe, Bauern in all seinen Sophismen mit unerschütterlicher Geduld gefolgt; doch das genügt Dir nicht, Du Quälgeist. Ich soll fortfahren; ich soll der Bauer'schen Ansicht vom Judenthum eine andere gegenüberstellen; ich soll Dir doch endlich sagen, was denn der jüdische Geist sei und wie er mit Nothwendigkeit diese und keine andere Erscheinungen hervorgebracht hat. Weisst Du denn auch, was Du forderst? Schwerlich; denn Du forderst das Unmögliche. Ich soll in einem Brief von wenigen Seiten Dir das ganze Judenthum nach der Nothwendigkeit seiner innern Entwickelung schildern! Ich sage Dir nochmals, das ist genug, Eines Mannes ganzes Leben auszufüllen und daher hier unmöglich! Doch damit Du nicht glaubest, es sei nur Eigenwille von meiner Seite; ich wolle Dir mit diesen Reden nur entschlüpfen, will ich Dir, so gut ich es kann, auch hierin den Willen thun.

Vor Allem betrachtet das Judenthum den Naturdienst als Majestätsverbrechen und das mit Recht; der Mensch wird nur dann die Natur anbeten, wenn er seiner Natürlichkeit den Sieg über seinen Geist eingeräumt hat; wenn er die momentanen Genüsse und Reize, die die Natürlichkeit bietet, dem Genusse vorziehet, welchen die freie, wenn auch mühvolle, Arbeit des Geistes gewährt. Ich habe diesen Punkt schon im vorigen Briefe berührt und gehe daher hier kurz darüber hinweg (vgl. das zweite Kapitel meiner Religionsph.) Die Patriarchen sind nun dem Judenthum diejenigen, die dieses Majestätsverbrechen des Geistes gegen sich selbst sühnten, die sich über den Naturdienst ihrer Umgebung erhoben, die nicht den natürlichen Genuss wollten, sondern immer vor Gott wandelten, d. h. die Aufgabe des Menschen auf Erden, Herr zu sein über das Irdische und Allem durch die freie geistige Arbeit das Siegel des Geistes aufzudrücken, in ihrem Leben erfüllten. Auch hierüber kann ich kurz sein und Dich auf das dritte Kapitel des angeführten Werkes verweisen.

Die Söhne Jisraels kamen nach Aegypten, wie konnte da ihr

geistiger Zustand beschaffen sein? Diese wichtige Frage zu beantworten, müssen wir einen Blick auf das vorderasiatische und auf das ägyptische Heidenthum werfen. Dieses Heidenthum ist die ausgebildetste Naturreligion. In Vorderasien werden die ganze Natur und alle Naturmächte verehrt; der Mensch unterwirft sich ganz dem Naturleben und sucht sich demselben immer gemäss zu verhalten. Daher der höchste Prozess des Naturlebens, der Zeugungsprozess, hier auch der höchste Akt des Cultus. Der Naturgenuss ist aber immer ein endlicher, schwindender; die Trauer hierüber wird auch schon in Vorderasien gewusst, und im Schmerz über den Tod des Thamuz, des Attis u. s. w. beweint. Doch auch der Tod der Natur schwindet; sie erwacht wieder — nicht zu einem höhern — sondern zu dem alten Leben, und so verwandelt sich der Schmerz über den Tod des Attis unmittelbar in den alten Taumel und Genuss. In diesem ewigen sich Entfremdetsein des Geistes, in dieser ewigen Abhängigkeit desselben von der äussern Natur vertaumelt der Vorderasiate sein Leben. Dieser Naturreligion stellte sich der Monotheïsmus der Patriarchen entgegen. Die Natur, die ganze Natur ist nur Geschöpf, dem Menschen gegeben und nicht der Mensch ihr, ihm gegeben, seinen geistigen Zwecken, seiner freien Arbeit zu dienen und ist als dieses Mittel für den Geist vollkommen angemessen geschaffen. Wo die Natur sich scheinbar dem menschlichen Zwecke entgegensetzt, da handelt sie nicht eigenmächtig, sondern ist nur Werkzeug in der Hand ihres Schöpfers, der den Menschen durch Schmerzen prüfen will; denn der Mensch soll sich als freien Herrn nicht blos über den Naturgenuss, sondern auch über den Naturschmerz bewähren. Das ist der einzige Dienst, der auf dem Standpunkte der Patriarchen, d. h. auf dem allgemein menschlichen Standpunkte, Gott geleistet werden kann, dass man das ganze Leben zur freien Bearbeitung des Natürlichen verwendet. Du musst Dich ja nicht von christlichen Schriftstellern irre machen lassen. Dass Gott Geist ist, dass Gott nur im Geiste und in der Wahrheit angebetet werden kann, dieses Bewusstsein muss den Patriarchen schon zugesprochen werden. Sobald die ganze Natur von Gott geschaffen, von Gott gut genannt ist, und der Mensch den Beruf hat, die Natur durch seine Arbeit zu beherrschen — und Beides gehört nothwendig zusammen, denn die Theologie ist Anthropologie — so kann er sich Gott nur

dann gemäss machen, wenn er die Zwecke des Geistes immerwährend verfolgt. Die Patriarchen standen aber mit ihrem Bewusstsein *allein*, und das war der tiefste Schmerz, der ihr Inneres durchwühlte. Die Wahrheit *allein* zu besitzen; das, was Eigenthum der ganzen Welt sein soll, nur als *sein Eigenthum* betrachten zu müssen, ist *fürchterlich*. Das ist es ja, was uns so viel Freude an der Wahrheit macht, dass wir gewiss sind, von unsern Mitmenschen verstanden zu werden, mit ihnen die Wahrheit zu theilen. Die Patriarchen wendeten sich daher an ihre Mitmenschen. *Abraham verkündete den Namen des Herrn.* Doch vergebens. Es ist nämlich leicht, oder unmöglich, zur Wahrheit zu kommen, so wie es leicht oder unmöglich ist, von der Sünde gegen den Geist — und Jede ist dieses — loszukommen. Entweder man muss sich sowohl über den Genuss als über den Schmerz, den die Natürlichkeit bietet, erheben — und dazu bedarf es der *eigenen* geistigen Thätigkeit, und alles Predigen, das von Aussen kommt, kann das nicht bewirken — oder man bleibt in der Natürlichkeit versenkt. Die Patriarchen richteten daher ihren Blick auf die Zukunft. Es wird eine Zeit kommen, wo die Wahrheit in der ganzen Welt verbreitet sein wird und sie und die Ihrigen haben den Beruf, *dieser Verbreitung der Wahrheit zu dienen.* Sie stifteten daher Symbole, *diesen Beruf der Ihrigen auszudrükken.* Abraham führte die Beschneidung für all die Seinigen ein; von Jakob an datirt das erste Speisegesetz (Gen. 32, 33). Wir wollen es hier gelten lassen, dass die Beschneidung als *priesterliches Symbol* älter denn Abraham war. Abraham musste es dann um so eher wählen, weil das der Beruf und der Segen der Seinigen sein sollte, *als Priester der Welt zu gelten.* Die Bedeutung der Speisegesetze wird aber aus der a. St. gegen alle Einrede klar und wäre B. nur etwas besonnener, wäre es ihm um mehr zu thun, als feindselig gegen all und jede Religion aufzutreten, er würde aus dieser Stelle gelernt haben, was dem Juden seine Speisegesetze sind. Jakob hat während seines ganzen Lebens mit nichts als mit Widerwärtigkeiten zu kämpfen *). Hier, wo er seinen ihn hassen-

*) Beiläufig; dieses qualvolle Leben Jakobs hätte B. auch lehren können, dass dem Juden nicht äusseres, irdisches Glück als Lohn der Tugend gelten kann und nicht jedes äussere Unglück als Sündenstrafe.

den Bruder mit bangem Herzen erwartet, begegnet ihm ein Mann, ringt mit ihm und verletzt ihn körperlich. Trotz dieses seines körperlichen Unterliegens gestehet ihm der Mann den geistigen Sieg zu und giebt ihm deshalb den Namen Jisrael (29). So siehet also das Volk in seinem Namen die Bürgschaft, dass es keiner irdischen Waffen bedarf, um in der Welt zu siegen und diese Bürgschaft ist auch in seinen Speisegesetzen, wornach es Alles, was sich zur Gegenwehr setzt, Alles, was keine gespaltenen Klauen hat und Alles, was auf Raub ausgehet, nicht geniessen darf. — (Nach Bauer's Theorie begreift man wahrlich nicht, wie das Gesetz das edle Ross, das Kameel u. s. w. für unrein erklären kann?)

In Aegypten nun ist die ganze vorderasiatische Religion auch zu Hause. Hier wie dort die Verehrung des Naturganzen. Der Unterschied ist aber dieser, dass hier der Schmerz über die Vergänglichkeit des Natürlichen tief empfunden wird. Man verehrt die Natur, aber man weiss zugleich, dass das nicht genügt. Man arbeitet sich daher ab, das Räthsel zu lösen, den Gott zu finden, der höher ist als die Natur. Die Söhne Jisraels kamen in dieses Land, aber da sie sich in ihrem, von den Vätern ererbten geistigen Prinzip nicht zu erhalten wussten, mussten sie diesem ägyptischen Heidenthum um so mehr verfallen. Nicht einmal der Hass des Aegypters gegen alles Fremde — weil er dieses als Typhonisch betrachtet — konnte die Juden zurückhalten, sich dem ägyptischen Wesen zu unterwerfen. Sie wussten zwar, dass Gott sich den Vätern offenbart hatte; auch die Verheissung, dass Gott sich ihnen in der Zukunft offenbaren wird, bewahrten sie: aber in der Gegenwart schwieg die Stimme ihres Gottes. So ward ihnen das doppelte Einst, das der Vergangenheit und das der Zukunft, zu dem Zeitpunkte, wo das Räthsel gelöst war und gelöst werden wird; aber in der Gegenwart hat sich Gott von der Erde zurückgezogen; in der Gegenwart muss man sich also dem Naturdienst ergeben. Dieses konnte aber nicht dazu beitragen, den Hass der Aegypter zu mildern, musste ihn vielmehr steigern. Die Jisraeliten traten mit der Prätension, mit dem Stolze auf, dass ihnen einst das ägyptische Räthsel gelöst war und dass es ihnen einst wieder gelöst werden wird; dieses musste den ägyptischen Nationalstolz tief verletzen. Moses kannte sein Volk. Er hat daher nichts Eiligeres zu thun, als nach dem Namen des Gottes der Väter — denn das

ist eben die Lösung des Räthsels — zu fragen (Exod. 3, 13). Pharao fühlt sich daher auch empört, als Moses zu ihm hintritt mit der Kunde, der Gott der Hebräer habe sich offenbart, das Räthsel sei für die Hebräer gelöst (ibid. 5, 2). Ueber die Wunder schweige ich hier, denn ich müsste mich blos ausschreiben (s. Religionsphilos. S. 537 ff.).

Der Monotheïsmus ist nicht Aufgabe eines Einzelnen, noch die Eines Volkes, sondern die Aufgabe der Menschheit. Er soll alle Naturbestimmtheit durchdringen, verklären, als angemessenes Material seiner Selbstdarstellung benutzen, ist aber nicht selbst eine Naturbestimmtheit. Darum ist es ganz falsch, wenn man von einer Volksbestimmtheit Jisraels spricht, in dem Sinne, wie man von der Bestimmtheit eines andern Volksgeistes, etwa des griechischen, zu sprechen wohl berechtigt ist. Jeder Volksgeist soll sich aber als dieser bestimmte aufheben, soll sich zum Allgemeinen erheben und Jisrael sollte dieses vor allen Völkern thun. Es sollte seine Naturbestimmtheit vor allen Völkern durch den Geist Gottes verklären. Es konnte dieses aber auch, weil es von Anfang an ein Volk ohne eigentliche Naturbestimmtheit war. Erst in der Wüste lernte es sich als Volk kennen und da fehlte ihm nichts Geringeres, als alles Das, was die Naturbestimmtheit eines Volks ausmacht; es fehlte ihm der Besitz eines bestimmten Landes, in dessen klimatischen und physischen Eigenschaften und Verhältnissen es die Bestimmtheit seines Volksgeistes hätte anschauen können. B. findet auch darin den Mangel des A. T. Standpunktes, dass hier alles Land Gott gehört und dem Menschen das freie Schalten über sein Eigenthum nicht freigegeben ist. Freilich ist der A. T. Gott der schlechthin fremde Wille, dann ist dieses unbedingt ein Mangel. Dem schlechthin Andern gehört Alles; ihm gegenüber ist der Mensch nur ein recht- und besitzloser Sklave. Alles bekommt aber eine andere, d. h. seine richtige Gestalt, wenn wir die Sache betrachten, wie sie ist. Das Land gehört dem Herrn, damit ist alles Heidenthum abgeschnitten. Der Mensch kann also nicht sein Land als seinen Gott betrachten; hat sich nicht zum blossen Abbild dessen klimatischer und physischer Verhältnisse zu machen, sondern sein Land muss der höhern Idee, die in des Menschen Brust lebt, dienen. Diese ist aber die frei gewollte Arbeit. Nur über seine Arbeit ist der Mensch Herr; nur diese kann er veräussern; seine Freiheit über diese hat er auch darin zu bewähren, dass er am Sab-

bathtag, am Jahressabbath, und am Sabbath dieses Sabbaths wiederum auf die Arbeit Verzicht leistet. Vom christlichen Standpunkte aus kann man sich nie recht ins Judenthum hineinfinden, weil dort alle Begriffe durch die kirchliche Brille gefärbt erscheinen. Nur von diesem Standpunkte aus wird das Allgemeine als abstrakt Allgemeines, als der Gegensatz des Besondern angesehen und daher gefragt, wie denn das Allgemeine im Einzelnen zu verwirklichen möglich sein könne? Wie denn der Einzelne mehr als dieser Einzelne, das einzelne Volk mehr als dieses bestimmte zu sein vermöchte? Im Judenthum ist das Einzelne, weil von Gott gut geschaffen, immer nur das Material für das Allgemeine, und das Allgemeine kann im Einzelnen immer verwirklicht werden, und wird es, sobald das Einzelne sich immer als Moment des Allgemeinen, als in dessen Dienst weiss.

Die Juden sollten also das erste Volk sein, das seiner Natürlichkeit nicht diente, sondern sie zum Dienste des Geistes verwendete, sie als ein von Gott gut Geschaffenes, als ein angemessenes Material den Geist zu verwirklichen, ihn objektiv auszudrücken, betrachtete. Es war nicht sein Verdienst, dass es dieses erste sein sollte; nicht einmal das war von ihm gemacht, dass es von Anfang an ein Volk ohne eigenthümliche Naturbestimmtheit war; sondern da die Wahrheit, um in allen Völkern Platz zu bekommen, doch mit einem den Anfang machen musste, so war es die Gnade Gottes und seine Liebe zu den Vätern, dass er dieses Volk zum Träger der Wahrheit wählte (Deut. 9, 4—8). Die Wahrheit sollte allen Völkern werden; alle sollten sie ihre Naturbestimmtheit blos als Material betrachten lernen, den einen Geist objektiv darzustellen; die Juden waren die ersten, die sich zu diesem Geiste erhoben: sie mussten also diesen Geist den Völkern bringen. Darin zeigt sich aber das Grosse und die Selbstbewusstheit der Träger der Wahrheit im jüdischen Volke, der Propheten u. s. w., dass sie nie zu einem äussern Mittel aufforderten, den Völkern die Wahrheit zu bringen. Auch dieser Vorwurf Bauer's schlägt gerade ins höchste Lob um. Die Wahrheit des Monotheïsmus kann nie Jemandem aufgezwungen werden. Weil sie der Gedanke ist, dass alles Geschaffene gut und der Mensch zur freien Arbeit bestimmt ist, kann sich der Mensch, können sich die Völker auch nur freiwillig zu ihr erheben. Daher geschieht nichts, die Völker

unmittelbar zur Wahrheit zu bringen, sondern dem Gang der Geschichte wird unbedingt vertraut. Wie kann also dieses Volk den Völkern die Wahrheit bringen? Nur durch sein Beispiel. Nur wenn es in der Wahrheit lebt und die Völker durch ein solches Volksleben überrascht, ausrufen: „Nur ein weises und kluges Volk ist dieses Volk" (Deut. 4, 6). Aber wie muss dieses Leben, das als Beispiel gelten soll, beschaffen sein? Es ist richtig, das Prinzip des Monotheïsmus kennt keine Symbole. Wo Alles sich in dem Gedanken erschöpft, dass Gott alles Natürliche geschaffen hat, dass Alles gut ist und der Mensch nur zur freien Arbeit berufen ist, da kann auch nur die freie Arbeit selbst — also die wahre Sittlichkeit — Gottesdienst sein, nicht aber Ceremonien u. dgl. Das Judenthum hält daher auch von Anfang an und bis auf den heutigen Tag an dem Grundsatze fest, dass, um Gott gefällig zu sein, der Mensch keiner bestimmten Ceremonien bedürfe. Weder Adam, noch Noah, noch die Patriarchen beobachteten das jüdische Ceremonialgesetz. Der Fremdling beobachtet nicht das Ceremonialgesetz, obgleich er dem Heidenthum abgeschworen hat, und er steht dennoch den von Gott so sehr geliebten Wittwen und Weisen und Leviten nicht nur gleich, sondern sogar voran. Auch der Talmud hält, wie schon erwähnt, an diesem Grundsatze fest. Aber auf der andern Seite kann die freie Sittlichkeit doch nicht genügen, das Prinzip dieses Volkes den andern Völkern zur Anschauung zu bringen, so dass sie ihre Volksbestimmtheit in diesem höhern Prinzip freiwillig aufheben, d. h. verklären und erhalten. Die freie Sittlichkeit kann sich nur in irdischen Angelegenheiten verwirklichen; sie ist deren Seele, aber eine unsichtbare. Ob ich eine Handlung aus Eigennutz oder aus freier Liebe zum Guten verrichte, kann man der Handlung selbst nicht ansehen. Daher musste eine Symbolik geschaffen werden, die das Prinzip selbst, d. h. in abstrakter Weise, den Völkern zur Anschauung brachte. Das Symbol musste ein gewusstes, eine Zeichensprache, ein Zeugniss (עדות) des Prinzips sein; denn, wie gesagt, wo Gott die ganze Natur geschaffen hat, daher durch nichts Natürliches darzustellen ist, wo er einen bildlosen Cultus fordert, wo ihm also mit keinem natürlichen Dinge genützt werden kann, denn Alles gehört ihm: da ist es nicht möglich, der äussern That des Symbols einen Werth beizu-

legen; sie kann nur Bild sein des geistigen Gedankens. Nur, wo der Gott eine natürliche Bestimmtheit ist, der eine andere gegenübersteht — so sind alle heidnische Götter — nur da fällt Inneres und Aeusseres unmittelbar zusammen; dem Gott wird durch die äussere That realiter genützt, d. h. das Symbol ist noch nicht gewusstes Bild eines geistigen Verhältnisses. Moses brauchte aber diesen Unterschied nicht hervorzuheben — und das ist die ganze Stütze der Bauer'schen Ansicht — weil er in der Einschärfung des Gebots, sich von Gott kein Bild zu machen, wie wir bald sehen werden, Alles gethan hatte.

Man siehet also, warum das Judenthum eine so ausgebildete Symbolik hat, und diese dem Pentateuch so wichtig, viel wichtiger als die übrigen bürgerlichen Verhältnisse, ist; denn in der Symbolik hat es das Mittel, seine Volksaufgabe den Völkern gegenüber zu erfüllen. Man sieht aber auch, warum es nur den Juden für verbunden hält, seine Symbolik zu beobachten, nicht aber den Nichtjuden; nur der Jude hat die Pflicht, den Völkern als Träger der Wahrheit zu dienen; die übrigen Menschen sollen nur für sich, daher ohne Symbolik, in der Wahrheit leben. Die übrigen bürgerlichen Verhältnisse wollte Moses keineswegs für alle Zeiten fixiren. Das zeigt sich am deutlichsten an der Stellung der Frauen im Mosaismus, und so bekäme abermals ein Bauer'scher Vorwurf seine Erledigung. Wie wenig der jüdische Geist die Polygamie billigt, das zeigt sich, abgesehen von den bei der Erschaffung des Weibes (Gen. 2, 24) ausgesprochenen Worten, durch folgende Momente: Von Lemech, der als der Gewaltsmann hingestellt wird, wird es als etwas ganz Besonderes, mit zu seinen Gewaltthaten Gehöriges, erzählt, dass er zwei Frauen hatte (ibid. 4, 19). Noah und seine Söhne haben nur eine Frau (ibid. 7, 7). Abraham und Jakob kamen nur durch die Verkettung der Verhältnisse zu mehreren Frauen. Von Moses, Ahron u. s. w. hat keiner mehr als eine Frau. Gerade das Beispiel Jakobs zeigt aber auch zugleich, dass die Sitte dem Juden es keinesweges leicht machte, sich von seiner Frau scheiden zu lassen, sonst würde Jakob die Ehe mit der Lea, die durch Betrug gestiftet war, nicht heilig gehalten haben. Wie wenig in Bezug aufs Allgemeine die Frau dem Manne nachstand,

zeigen die Prophetinnen, eine Mirjam, eine Debora u. s. w. Es ist nun aber auch ganz falsch, wenn behauptet wird, Matth. 19, 1—9 spreche Jesus etwas Anderes aus, als das Gesetz Deut. 24, 1—4. Man übersetze nur jene Stelle *wortgetreu* und dasselbe wird gesagt sein. Sie lautet: „Wenn ein Mann eine Frau nimmt und ihr beiwohnt, und es geschiehet, dass sie keine Gunst in seinen Augen findet, denn er hat gefunden an ihr etwas Schändliches, und er schreibt ihr einen Scheidebrief und giebt ihn in ihre Hand und schickt sie aus seinem Hause, und sie gehet aus seinem Hause und gehet und wird einem andern Manne, und der andere Mann hasst sie und schreibt ihr einen Scheidebrief, und giebt ihn in ihre Hand und schickt sie aus seinem Hause, oder es stirbt der andere Mann, der sie sich zur Frau genommen hat: so — hier beginnt erst der Nachsatz; alles Vorhergehende ist durch die Copula וְ noch verbunden — kann der erste Mann, der sie fortgeschickt hat, sie nicht wieder nehmen u. s. w.“ Man sieht, Moses giebt hier gar kein Gesetz über die Art und Weise, wie eine Scheidung bewerkstelligt werden soll — dieses ist der Sitte überlassen, die, wie wir bewiesen, darin gar nicht so schlecht war, als man gewöhnlich meint — sondern d e n Fall verbietet er, dass eine anderweitig verheirathete Geschiedene den ersten Mann wieder heirathen dürfe (vgl. übrigens Religionsph. S. 675). Wie gesagt, Moses war es nur um die Anerkennung und die symbolische Darstellung seines Prinzips zu thun; die weitere Entwickelung des Prinzips, die Gesetze, die aus ihm im Laufe der Geschichte für die wirklichen Volksverhältnisse sich ergeben mussten, überliess er eben der Zukunft (Deut. 18, 15).

Das Prinzip war schlechterdings nicht aus dem Volksbewusstsein geboren. Was das Volk in Aegypten hatte, war ägyptisches Heidenthum, mit der Prätension, dass i h m einst das ägyptische Räthsel gelöst werden wird, nichts weiter; denn das Prinzip kann nur da zum Bewusstsein kommen, wo sich der Mensch über jede Volksschranke erhebt (vgl. Religionsph. S. 453). Das Volk stand daher auch dem Prinzip noch fremd gegenüber. Nur der Stamm Levi zeigte sich von Anfang an mit ihm befreundeter (Exod. 32, 26). Es musste also in diesem Volke selbst wieder eine, wenn man will, K a s t e geschaffen werden, die in demselben Verhältnisse zu dem Volke stand, wie das Volk zu den übrigen Völkern. Wie dieses Volk an sich nicht besser und Gott gefälliger ist, als die

übrigen Völker und nur mit einer höhern Aufgabe begnadigt wurde, und auch keinen grössern Lohn für die Erfüllung seiner Aufgabe zu erwarten hatte, als die Völker für die Erfüllung der ihrigen — weil das Gesetz die freie Arbeit verlangt, so ist ihm die Erfüllung der Pflicht auch der Lohn für den Einzelnen, wie es sich mit dem Regen zur rechten Zeit u. s. w. verhält (s. in m. Religionsph. S. 590) —: so ist auch der Priester an sich nicht besser als das übrige Volk; — er ist sogar einer Mordthat fähig (Exod. 21, 14)*) —; so ist ihm seine Aufgabe auch nur durch die göttliche Gnade geworden. Er hat nur die Symbolik des Cultus zu besorgen, dem Volke das Prinzip immer zur Anschauung zu bringen; ins wirkliche Leben aber gar nicht aktiv einzugreifen und nur auf Befragen Recht zu sprechen. Er hat daher auch keinen Antheil am Lande, sondern er lebt vom Zehnten. Der Priesterstand konnte nie zu grossen Besitzthümern gelangen, konnte daher auch nie es zu einer Hierarchie bringen, wie beispielsweise die katholische Priesterschaft im Mittelalter. Weiter nichts als die Symbolik des Cultus war ihm anvertraut; der Prophet, der das Prinzip in seiner Verwirklichung im Leben erfasste, stand daher auch höher als der Priester.

Wie sich nun das Volk zum Prinzip in der That verhielt, zeigt uns die Geschichte von dem goldenen Kalbe. „Das Volk sieht, dass Moses säumig ist, von dem Berge herabzusteigen, da versammelt es sich um Aaron und spricht: *Mache uns einen Gott, der vor uns her gehet*, denn dieser Mann Moses, *der uns aus Mizrajim geführt*, wir wissen nicht, was aus ihm geworden (Exod. 32, 1).“ Ja, ich gebe es nicht nur zu, sondern behaupte es auch, das Volk war unbefangen in seinem Gesuche; es glaubte damit gar nicht von seinem Gott abzufallen; es wollte nur eine *bildliche Darstellung des Herrn*. Aber die bildliche Darstellung des Herrn verhält sich zur bildlosen, wie der *Barrabas* der Evangelien zu *Jesus*, wie das *Lügenbild* zur *Wahrheit*. Wenn Gott in einem

*) 1 Könige 2, 29. beweist, dass in der angeführten Stelle die rabbinische Erklärung, wonach selbst der Priester, der eine Mordthat begangen hat, vom Altare weggenommen werden muss, um zu sterben, richtig ist. Wäre blos gesagt, dass der Altar dem Mörder kein Asyl verleihet, so müsste statt מעם, מאצל stehen.

Bilde verehrt wird, dann bekommt die ganze Symbolik des Mosaismus eine lügenhafte Stellung. Wenn Gott in einem Bilde verehrt wird, so ist seine freie Allmacht über die ganze Natur nicht mehr im Bewusstsein vorhanden; so ist er selbst nur ein irgend wie natürliches Wesen; so ist die Symbolik auch nicht mehr das Bild geistiger Verhältnisse, sondern durch ihre äusserliche Vollziehung wird, wie im Heidenthum, Gott schon realiter genützt. Dann ist auch die Werk-Symbol-Heiligkeit möglich, gegen den die Propheten eifern, und sie gehen keinesweges über Moses hinaus, noch stehen sie mit sich selbst im Widerspruch, wenn sie einerseits behaupten, Liebe sei Gott wohlgefälliger als Opfer, anderseits die Symbolik als dem Judenthum wesentlich darstellen. So wie sie gegen jedes Bild von Gott eifern, so eifern sie gegen die Symbolik, die nur mit dem Bilderdienste vereinbar ist, ohne die wahre Bedeutung der Symbolik im Cultus des wahrhaftigen Gottes zu verkennen. Dass das Gesetz die Symbolik nur als Gebot hinstellt, ohne die ausdrückliche Erklärung seiner Bedeutung noch hinzuzufügen, liegt — um dieses hier nachzuholen — im Wesen des Symbols selbst. Das wäre ein schlechtes Symbol und würde seinen Zweck gänzlich verfehlen, das sich nicht seinen Zeitgenossen gegenüber selbst deutete; das nicht von Allen sogleich verstanden würde, sondern noch einer ausdrücklichen Deutung bedürfte. So lange aber statt des Prinzips das Lügenbild desselben gilt, so lange bedeutet das Symbol gar nichts. Der Gott, der im Bilde ist, hat an diesem und jenem Gebrauch Gefallen, ziehet von ihm Nutzen — weil er von ihm Nutzen hat. Auf diesem Standpunkte steht aber das Volk noch ganz im ägyptischen Heidenthum. Moses ist ihm der Mann, der es aus Aegypten geführt hat; so lange Moses unter ihm ist, bedarf es keines Bildes; jetzt muss es aber einen Gott haben, der vor ihm hergeht. Moses ist ihm Stellvertreter des Bildes; Moses ist ihm nur eine Inkarnation des jenseitigen Gottes. Das ägyptische, räthselhafte Jenseits hat sich in Moses für einen Augenblick offenbart, jetzt aber sich wieder in das dunkle Jenseits zurückgezogen, und es ist ein Bild nöthig, um es irgendwie an das Diesseits zu bannen. Mit dieser Vorstellung hat Moses während seines ganzen Lebens zu kämpfen, und sie wirft auf manche Parthie desselben ein neues Licht. So ist z. B. nach Exod. 17, 6 Moses ganz unbefangen darüber, dass

er den Felsen schlägt, und betrachtet dieses als einen göttlichen Befehl. Hingegen beim zweiten Wasserwunder, Num. 20, 7 ff., wird Moses geheissen, er solle zum Felsen sprechen, und dass er ihn schlägt, wird als Sünde, ja als eine so grosse Sünde betrachtet, dass Moses ihretwegen sein Werk nicht vollenden, dass er das verheissene Land nicht betreten darf, und immer wird dieses von nun an wiederholt, dass Moses deswegen das Land nicht betreten dürfe, weil er hier Gott nicht die Ehre gegeben habe. Bedenken wir, dass bei diesem zweiten Wasserwunder Moses die Neigung des Volkes zum Bilderdienst schon kannte, so durfte er nun nicht mehr den Felsen schlagen, gleichsam als thäte er aus eigener Vollmacht, als Inkarnation des Jenseits, das Wunder, sondern ihm musste Alles daran liegen, das Volk auf den wahren Wunderthäter, auf den Gott, der unsichtbar und immer gegenwärtig unter ihm wandele, hinzuweisen; darum hätte er Gott anrufen, auf den freien Gehorsam selbst des bewusstlosen Felsens gegen das Wort Gottes hinweisen sollen, nicht aber den Felsen schlagen. Darum durfte auch Moses sein Werk nicht vollenden, damit das Volk einsehe, Gott sei mit Josua eben so, wie er mit Moses gewesen; Jener sei daher keine Inkarnation des Jenseits, sondern der freie Herr des Alls wandle stets in seiner Mitte. Darum endlich durfte Moses auch nicht einen seiner Söhne zum Nachfolger haben; denn dann würde man diese Dynastie als den Gott, als die Inkarnation des Jenseits angeschaut, nicht aber, sich zum Dienste des wahren Gottes erhoben haben. Nochmals, es war nicht das mosaische Prinzip, sondern sein lügenhaftes Kehrbild, das im Volksbewusstsein wurzelte, und es zeugt von der Kraft dieses Prinzips, dass es, trotz dem, dass ihm Alles widersprach, das Selbstvertrauen nicht verlor, sondern mit der Gewissheit von seiner Nothwendigkeit in die Zukunft blickte.

Als das Volk in das Land kam, konnte es ihm daher auch nicht darum zu thun sein, seinem Prinzip zu Ehren vor allen Dingen das Land von allem Heidnischen zu säubern; sondern es liess, weil es selbst noch heidnisch war, weil es die Arbeit scheute und den Genuss wollte, die Völkerschaften Canaans unter sich wohnen. Ich glaube an a. St. nachgewiesen zu haben, dass die Philosophie nicht nur kein Recht hat, die in dem A. T. erzählten Wunder zu leugnen, sondern dass sie deren historische

Wahrheit zu vertheidigen gezwungen ist. Somit hat sie auch kein Recht, die Möglichkeit zu leugnen, dass es dem Volke, wenn es nur für sein Prinzip gelebt und alle eigene Bequemlichkeit und jeden Genuss diesem mit Freuden geopfert hätte, — und diese Selbstaufopferung fordert das mosaische Prinzip schlechterdings von jedem Menschen; es ist nur da vorhanden, wo der Mensch es bis zu dieser Selbstaufopferung gebracht hat — dass es alsdann dem Volke auch gelungen wäre, sein Land von jeder heidnischen Seele zu befreien. Statt dessen diente das Volk während der ganzen Richterperiode nur dem Lügenbilde des Herrn; d. h. es verehrte in Gott nur seinen Nationalgott, nur einen Naturgott, der neben andern besteht, also einen Gott, dem auch äusserlich gedient und genützt werden kann, der, wenn der Mensch ihm nützt, dem Menschen wieder nützt und ihm zum Genusse verhilft u. s. w. Es war daher die göttliche Gnade, dass er dem Volke sein Inneres immer vor Augen führte; dass er es, das nur einen Nationalgott — das ist die bildliche Verehrung des Herrn, während der bildlose Cultus schlechterdings nicht ein Nationalgott sein kann — verehren wollte, von andern Nationalgöttern bedrücken liess, die Völker der Nachbarschaft immer gegen dasselbe herbeiführte. Es war aber auch die göttliche Gnade, dass er das Volk von seinen Feinden niemals erdrücken liess, sondern ihm zur Zeit der Noth immer Männer, die Richter, erweckte, die den bildlosen Cultus in seiner wahren Bedeutung erkannten, das Volk mit sich fortrissen und es von seinen Feinden befreiten. Allein sobald die Noth vorüber war, höchstens nach dem Tode des Richters, verfiel das Volk in seinen alten Stumpfsinn; es konnte sich immer noch nicht zu dem Gedanken des unsichtbaren und daher immer gegenwärtigen Schöpfers erheben, sondern wollte immer ein Bild, eine Inkarnation der Gottheit und auch im Richter sah es nur eine solche. Daher erbebt auch Samuel vor dem Verlangen des Volkes, „ihm einen König zu geben, es zu richten, wie alle Völker (1 Sam. 8, 5)," und betrachtet dieses als die härteste Beleidigung des wahren Gottes. Die Königsherrschaft hatte das Zweideutige, dass sie entweder den wahren Gottesdienst für immer befestigen, oder auch ihn für immer unmöglich machen konnte. Ist der König selbst durchdrungen von dem Gedanken des wahren Gottes, siehet er sich daher nur als dessen Diener, der nicht zum Geniessen, sondern, wie jeder

Andere, zur freien Pflichterfüllung, zur freien Arbeit geschaffen ist, so wird der Monotheïsmus durchdringen. Bedarf aber der König selbst eines Bildes vom Herrn, sieht er in Gott nur eine bestimmte Naturkraft, so wird er sich auch als die Inkarnation der Gottheit — gleich den andern heidnischen Königen — ansehn, und dann ist der Monotheïsmus für immer unmöglich. Bei den Richtern war es anders; sie selbst protestirten doch immer dagegen — und mussten es vermöge ihrer, gewissermassen zufälligen, d. h. an kein Geschlecht gebundenen, Berufung — dass sie als Inkarnation der Gottheit angesehen wurden. Daher musste auch Saul, der vermöge seiner Schonung des Agag, vermöge seiner Ausrede (1 Sam. 15, 15.), er habe Opfer bringen wollen, bewiesen hatte, dass er dem Eigennutz nicht unzugänglich sei, und dass er Gott mit Opfer abspeisen wolle, dass er also nicht den unsichtbaren Gott, den Schöpfer des Alls, sondern einen Nationalgott, den Gott, der ein Bild nöthig hat zu seiner Selbstdarstellung, verehre, wieder verworfen werden.

David war der erste König, der den Gedanken des Monotheïsmus durchzuführen suchte. Die folgende Geschichte beweisst aber, auf welchen Widerstand er im Volke stiess. Kannst Du nun den Schmerz Davids und seine Verzweifelung — sein Rachegeschrei, wie es B. nennt — begreifen? Kennst Du du den Schmerz, die Wahrheit ganz allein zu besitzen? Die ganze Welt gegen sie und daher auch gegen sich in feindlichem Aufruhr begriffen zu sehn? Kannst Du das Gefühl ahnen, das die Brust eines feurigen Dichters, eines Königs, eines jisraelitischen Königs, der die Aufgabe seines Volkes begriffen hat, und es noch so sehr im Gegensatze mit ihr siehet, zersprengen musste? Kannst Du das, nun so kannst Du auch die Rachepsalmen verstehen. Solchen Schmerz wie ein David, wie ein jüdischer Prophet überhaupt, hat Keiner, schlechterdings Keiner mehr zu schmecken bekommen. Wie Himmel und Hölle, wie Wahrheit und Lüge, so standen sie, die Einzelnen, der ganzen Welt gegenüber. Es hat noch Viele in der Weltgeschichte gegeben, die für Wahrheit und Licht kämpften; ihr Schmerz war gross, aber so gross, wie der eines jüdischen Propheten war er doch nicht. Theils hatten sie immer mit ihren Gegnern noch einen gemeinsamen Boden; es war wohl ein Kampf um Prinzipien, aber nicht um das Prinzip selbst; daher wurden sie auch von vielen Zeitgenossen verstanden

und bekamen bald die Genugthuung, nicht mehr vereinzelt da zu stehen. Theils hatten sie Antecedentien; die Vergangenheit konnte sie belehren, dass die Wahrheit immer den Sieg davon trägt. Beides fehlte aber den jüdischen Propheten. Ihr Kampf war der, ob es überhaupt ein geistiges Leben gäbe. Und sie standen mit dieser Behauptung ihrer ganzen Zeit gegenüber, die sich auf das Tastbare und Sichtbare, als das allein Geltende, berief. Und noch hatte die Wahrheit nirgends gesiegt. Verstehest Du nun die Verzweifelung eines Elias, wenn er klagt: „Er sei in Jisrael allein übrig geblieben und auch ihn suche man zu tödten (1 Kön. 19, 10.)?“ Ihre Feinde, gegen die sie das Feuer vom Himmel herab beschwören, sind nicht ihre, sondern die Feinde ihres Prinzips, dem sie sich ganz hingegeben haben. Lerne die Propheten, lerne das jüdische Prinzip, lerne die Wahrheit überhaupt bewundern, dass diese Verzweifelung sie nicht stumpf machte, sie nicht zur Resignation brachte, sondern dass sie die Zuversicht zur Wahrheit behielten, es verkündeten, die Wahrheit werde dennoch siegen.

Wahrlich die grossen Reiche des Orients, weder die assyrische, noch die babylonische Weltmacht, hätten den Juden etwas anhaben können, wären sie für ihr Prinzip begeistert gewesen. So gut wie die Griechen mit zehntausend Mann die persische Weltmacht brachen, „weil sie wussten, für welche Sache sie kämpften,“ so gut hätten auch die Juden den Weltmächten widerstanden, hätten sie ihr Prinzip und ihre Volksaufgabe begriffen gehabt. Da sie aber selbst Heiden waren, denn die Verehrung eines Bildes ist Heidenthum, so hatten sie Nichts, wofür sie kämpften, sie mussten untergehen. Das verkündeten denn ihnen auch alle Propheten, von Moses an bis auf Jecheskeel. Aber darin bestehet immer die anzustaunende Grösse dieser Männer, dass sie wussten, das Volk kann untergehen, aber das Prinzip nicht. Und da nur in diesem Volke es Träger des Prinzips giebt und da nur die Geschichte dieses Volkes auf das Prinzip hinweist, so kann auch das Volk nicht untergehen. Das Volk kommt ob seiner Sünden wegen in die Gefangenschaft; seine Leiden hat es verdient; die Völker sind nur das Werkzeug in der Hand Gottes, es zu züchtigen, ihm sein wohlverdientes Schicksal anzuthun. Aber inmitten dieses Volkes befindet sich auch der wahre Knecht Gottes, befinden sich auch die Männer, die das Prinzip erkannt

haben und für dasselbe leben; denn Gott verlässt die Erde, verlässt sein Volk nicht ganz; immer erweckt er ihm wieder begeisterte Anhänger seines Princips. Diese nun leiden mit, denn sie trennen sich nicht von ihrem Volke; sie leiden unschuldig, denn sie haben sich ja nicht am Prinzip vergangen; sie leiden freiwillig, denn sie wollen sich nicht von ihrem Volke trennen; sie tragen ohne Klagen das allgemeine Elend: diese sind unüberwindlich. Das Heidenthum kann sie hassen, verfolgen, tödten: für einen stehen hunderte auf. Ihr Beispiel begeistert zunächst ihre Leidensgenossen in ihrem Volke. Diese kommen durch sie zum Bewusstsein, dass es Höheres giebt, als sinnliche, irdische Leiden, oder irdische Freuden, und so werden sie zu ihrem Gotte, zu ihrem Prinzip zurückkehren. Und so werden sie in Leiden ihre Aufgabe den Völkern gegenüber erfüllen, die sie in Freuden nicht erfüllen wollten. Der Hass der Völker muss sich gegen sie wenden; denn sie negiren ja Alles, was den Völkern als heilig gilt, alle Verehrung des Natürlichen; aber die Macht der Völker muss sich auch an ihnen brechen. Durch ihr standhaftes Leiden muss es auch den Völkern zum Bewusstsein kommen, dass ihre Götter ohnmächtig sind und Gott allein, der Alles geschaffen, der Alles gut gemacht und den Menschen zur freien Arbeit berufen hat, Gott ist. Die Völker werden sich nun mit Jisrael vereinigen, Gott zu dienen. Das Böse wird von der Erde verschwunden sein u. s. w.*).

Die Geschichte berichtet zwar nichts von den Leiden der Juden in der babylonischen Gefangenschaft; aber sie konnten nicht ausbleiben. Wo Strafen wie die gegen Daniel und seine Gefährten möglich waren, wo Gedanken, wie die eines Haman, gefasst werden konnten, da mussten schwere Leiden zu Hause sein. Wie hätte auch das Heidenthum sich es von einem unter ihm lebenden ohnmächtigen Stamm ruhig gefallen lassen können, dass er seine Götter verlachte, seine Könige nicht als das Abbild der Götter und als ihre Inkarnation verehrte u. s. w.? Diese Leiden trugen dann auch ihre Früchte. Mit dem Bau des zweiten Tempels ist der Gedanke des unsichtbaren und doch immer gegenwärtigen Gottes anerkannt. Daher erlischst auch hier die Propheten-

---

*) Vgl. die beiden letzten Predigten in der angeführten Sammlung: „die Messiaslehre der Juden."

stimme; denn der Kampf für das Prinzip ist nicht mehr nöthig. Das Prinzip ist anerkannt, aber — noch nicht ausgeführt. Genusssucht, Herrschsucht sind immer noch vorhanden, auch inmitten dieses Volkes und daran — an diesen Partheikämpfen, die für ihre Ehre, aber nicht für die des Einen wahren Princips arbeiten wollten, ging der zweite Tempel zu Grunde.

Ich habe Dir hier die jüdische Geschichte skizzirt, und damit auch das jüdische Glaubensbekenntniss. Das Glaubensbekenntniss der Juden ist ihre Geschichte und ihre Geschichte ist ihr Glaubensbekenntniss. Die Juden sehen in ihrer Geschichte ihre Erziehung — und darum ist ihnen Gott Vater (Religionsph. S. 647.) — zur Wahrheit und in ihrer Erziehung das Urbild der Erziehung der Menschheit zu derselben (vgl. das Motto). So wie sie, so kommt jeder Mensch und so die ganze Menschheit zu Gott und darum sind ihnen die Bücher, die Momente ihrer Geschichte erzählen, das heilige Buch, das Buch, aus dem die ganze Menschheit ewig lernen kann und wird. Du siehest also, wie willkommen uns die kritische Behandlung unserer Geschichte sein muss; denn sie gewährt uns immer tiefere Einsicht in das Einzelne derselben und aus dem Einzelnen ist doch auch nur das Ganze zu begreifen. Nur muss man sich nicht, wie B., auf einen falschen Standpunkt stellen, sondern, wie es der immanenten Kritik ziemt, auf den, von dem aus die jüdische Geschichte selbst ausgehet; man muss das Prinzip auch wirklich erfassen, das die jüdische Geschichte geschaffen hat. Genug für heute. Dein

S. H.

VI.

Nein! und abermals nein! Es ist nicht die orthodoxe Lehre der Kirche, „dass das Judenthum die Vorbereitung des Christenthums und dieses die Erfüllung von jenem sei;" nicht in dem Sinne, als B. die Worte „Vorbereitung und Erfüllung" nimmt. Es giebt eine direkte und eine indirekte Vorbereitung, eine positive und eine negative; nur diese gestehet die Kirche dem Judenthum zu; positiv, direkt will sie eine neue Schöpfung, also eine un-

vorbereitete sein. Die Kirche stellt die Theorie vom Gesetze auf: Gott hat sein Gesetz den Juden gegeben, nicht dass sie es halten, erfüllen — dieses ist vermöge der Erbsünde schlechterdings unmöglich; sondern dass sie zum Bewusstsein davon kämen, wie sie es in ihrem gegenwärtigen Zustande nicht halten können. Die Kirche macht das Gesetz zu demselben Widerspruch, der es auch bei Bauer ist; es ist das ewige Sollen, ohne jemals realisirt werden zu können. Sein Zweck ist, dem Menschen das Unglück, den Fluch dieses Widerspruchs zum Bewusstsein zu bringen. Ist dieses geschehen, so ist der Zweck des Gesetzes erreicht und es tritt die Erlösung als etwas völlig Neues, es tritt die Erlösung im Glauben ein. Daher ist nach der Lehre der Kirche das Judenthum nur ein Mittel, den Juden für die neue Schöpfung vorzubereiten, nicht aber selbst ein so zu sagen noch unentwickeltes, unfertiges Christenthum. Diese Vorbereitung ist eine indirekte, negative, indem durch das Judenthum der Mensch nur zum Bewusstsein seines Unglücks kommt; in das Himmelreich kann aber das Judenthum nicht einführen, sondern das ist eine neue, göttliche Gnade, nur dem Glauben geschenkt. Das ist das ewige Unrecht des Juden in den Augen der Kirche, dass er unter dem Fluch des Gesetzes, den er doch als Fluch, nach ihrer Meinung, erkannt haben muss, stehen bleiben und nicht in den für ihn offen stehenden Gnadenschooss einkehren will.

Auch darin ist die Kirche nicht die Consequenz des Judenthums, dass sie die Natur für unrein erklärt, sondern Beide stehen hier im entschiedensten Gegensatz. Die Kirche sagt: die ganze Natur ist durch die Sünde des ersten Adam verunreinigt. Nur für den Gläubigen ist diese Unreinheit gebrochen, aber auch für ihn nicht aufgehoben. Auf dieser Erde ist die Verwirklichung des Himmelreichs, weil Alles unter der Sünde noch befangen ist, dessen zum Zeugniss ja Alles sterben muss, schlechterdings unmöglich. Eine neue Erde, ein neuer Himmel muss erst geschaffen werden; dort wird Christus mit den Seinigen in seliger Verklärung herrschen. Das Judenthum sagt: Alles Natürliche ist rein, weil von Gott gut geschaffen; die Sünde des Menschen kann nur ihn, nicht aber die Natur verunreinigen. Auf dieser Erde ist das Himmelreich, das Reich der Wahrheit und des Friedens zu verwirklichen. Dieses Reich ist da, sobald die Menschen freiwil-

lig vom Bösen lassen; es wird aber ganz gewiss auf dieser Erde wirklich werden, denn Gott giebt dem Bösen immer seine Nichtigkeit und Ohnmacht zu schmecken, und so muss die Menschheit auch zuletzt zur Einsicht kommen, dass das Böse absolut nichtig, das Gute allein alle Wahrheit ist. B. behauptet in seiner Kritik der Synoptiker oft, dass es eine jüdische Ansicht gewesen sei, körperliche Krankheiten als Folge der Sünde anzusehen. Das ist aber entschieden falsch. Im Judenthum ist der Aussatz nichts weiter als eine symbolische Unreinheit, die in der priesterlichen Gemeinde, welche der Welt das Bild der Heiligkeit auch in ihrer äusserlichen Erscheinung bieten soll, nicht gesehen werden darf. Sie kann daher auch völlig unverantwortliche Dinge, ein Haus, ein Kleid treffen. Aber im Christenthum ist jede Krankheit Folge, wenn nicht einer einzelnen, doch der Erbsünde, woran auch die Natur als solche leidet. **Der wunderbare Erlöser von der Erbsünde kann sich daher auch garnicht anders bewähren, als indem er von den Folgen der Erbsünde zugleich mit erlöset.** Er muss daher alle Krankheiten wunderbar heilen, sowohl die der Menschen, als die der äussern Natur; er muss den Sturm stillen, die Todten erwecken, die Aussätzigen, Lahmen, Blinden heilen u. s. w. Im Judenthum sind die Schmerzen, denen der Mensch auf Erden unterworfen ist, eine Prüfung Gottes, damit er auch im höchsten Schmerz Gott lieb haben lerne. In der Kirche ist das auf dieser Erde Sein der höchste Schmerz; Schmerzen auf dieser Erde haben, weil eine Befreiung vom Irdischen, eine Wonne. Nur die Kirche vermochte eine *mater dolorosa* zu schaffen, das Judenthum nie. Dem Judenthum ist der Versucher, der dem Menschen die Sünde verführerisch vormalt, sein Freund. Er versucht nicht, dass der Mensch falle, sondern dass er nicht falle, dass er auch über die höchste Versuchung sich als Herr bewähre. Der Satan ist mit ein Engel des Herrn, stehet vor seinem heiligen Thron unter den übrigen Söhnen Gottes und legt Zeugniss ab von der Frömmigkeit Abrahams*) und es berührt ihn schmerzlich, dass er keinem andern Menschen dasselbe Zeugniss ausstellen kann. Der Kirche ist der

*) Vgl. Raschi zu Hiob 1, 7.

Satan der Erbfeind der Menschheit, der Lügner von Anfang an, der abgefallene Engel; er sucht immer ihr heiliges Werk zu verunreinigen; daher kann sie es nie zur vollendeten Heiligkeit bringen, bis der Satan in den Höllenpfuhl gestürzt ist.

Judenthum und Kirche stehen sich also durchaus feindselig gegenüber. Das ist in den Augen der Kirche das Unrecht der Juden, dass sie durchaus nicht anerkennen wollen, wie alles Irdische als solches unter der Sünde befangen sei, wie der Mensch erst durch eine wunderbare Gnade im Glauben abgewaschen werden müsse von seiner natürlichen Sündhaftigkeit — und alle Natürlichkeit ist von der Sünde afficirt — um selig zu werden. Und das ist das Unrecht der Kirche in den Augen der Juden, dass sie die Natürlichkeit als solche für unrein erklärt und daher in ihrer Ertödtung das Heil finden will. Für diesen Gegensatz giebt es schlechterdings keine Lösung. Die Kirche ist nie mit den Juden, die Juden sind nie mit der Kirche fertig geworden. Aber wie ist diese Kirche entstanden? Ferner ist sie absolut in ihrem Rechte, oder absolut im Unrecht, oder ist die Kirche Beides, sowohl in ihrem Rechte, als in ihrem Unrecht? Ferner: Ist diese Kirche das Christenthum, oder hat das Christenthum diese Kirche blos für eine Zeit lang geschaffen und vermag es, eine neue, seinem Geiste entsprechendere Kirche zu schaffen? Endlich: Bestehet diese neue christlichere Kirche nicht, wenigstens formell, schon?

B. beschliesst seine Kritik der Synoptiker (Band III. S. 315) mit folgenden Worten: „Ob aber diese Persönlichkeit (nämlich Jesus) existirt, ob sie die Seligkeit und Tiefe ihres Selbstbewusstseins auch Andern aufgeschlossen, also u. s. w. Diese Frage kann erst entschieden werden durch die Kritik der neutestamentlichen Briefe.“ Nach seiner Methode ist also zu erwarten, dass er den Beweis führen wird, dass es überhaupt nie einen Mann gegeben habe, der Jesus geheissen und die Anregung zur Stiftung der Kirche geworden wäre. Ich kann mich über dieses Resultat nicht im Geringsten wundern. Ohne von B. oder von Feuerbach ein Wort gelesen zu haben, habe ich es in meiner Religionsphilosophie (S. 819) ausgesprochen, dass dieses Resultat die nothwendige Consequenz der Hegels'chen Philosophie sei.

Allein so weit muss man Bauern auch gehen lassen; denn mit diesem Resultat hat sich seine Grundannahme gründlich widerlegt. Sie hat ihre Haltungslosigkeit, den Widerspruch, der ihr immanent ist, an den Tag geboren und gehet daran zu Grunde. B. wird beweisen, dass der Name Jesus, weil er Heil bedeutet, nur einer kirchlichen Vorstellung, aber keiner wirklichen Persönlichkeit beigelegt worden sei. Ich sage, B. wird das beweisen; denn er hat das schon. Ist nach seiner Darstellung des Jesus der Evangelien dieser etwas Anderes, als der haltungslose „Weise" *σοφός*, das Phantasiebild der Stoiker? Aber sobald B. diese Anschauung durch alle N. T. Briefe durchgeführt hat, ist er auch gründlich widerlegt. Alle Schriften des N. T. sprechen vom Namen Jesus, als von einem Ueberkommenen. Sie sprechen zu einer Gemeinde, die den Namen Jesus längst schon kennt. Wer hat also diesen Namen, diese Persönlichkeit, geschaffen? Die N. T. Schriftsteller nicht, denn sie haben ihn überkommen; wer denn? So ist B. glücklich in den Hafen zurückgeschifft, von dem er ausgegangen ist. „Die Evangelien sind schriftstellerische Produktion, sonst gerathen wir in den *regressus ad infinitum*." Sobald aber Jesus nicht wirklich gelebt hat, sondern sein Name auch nur ein produzirter ist, sind wir wiederum mitten im Regress *ad infinitum*. Wer hat diesen Namen produzirt? Niemand von allen Denen, die wir kennen, also ein unbekannter Jemand, die Gemeinde, kurz die Substanz, aber nicht ein Selbstbewusstsein. Es war leicht, nachdem die Kunde von Jesus erschollen war, ihm ein Gegenbild im Apollonius von Tyana zu schaffen; aber einen Jesus selbst zu schaffen war unmöglich, wenn er nicht wirklich gelebt hat.

Die Juden besitzen keine geheimen Quellen über Jesus. Das „Toldoth Jeschu" ist entweder das Machwerk eines Proselyten, um sich bei seinen neuen Glaubensgenossen beliebter zu machen, oder, — was mir jetzt wahrscheinlicher ist — die entsetzlichen Verfolgungen, die die Kirche im Mittelalter die Juden erleiden liess, brachten diese dazu, sich doch auch eine Geschichte von diesem Jesus, in dessen Namen man sie so viel leiden liess, zu machen, eine Geschichte, die ihnen mehr mit dem, was man in seinem Namen ihnen that, übereinzustimmen schien, als die Erzählungen der Evangelien. In diesem Falle ist besagtes Buch eine Arbeit, der das N. T. zu Grund gelegt ist und nur eine mittelalter-

lich jüdische, eine für die Juden-Schlächtereien von 1096 לה״נ״ר, passendere **E m e n d a t i o n** desselben. Aber ohne eine schriftliche Quelle für sich anführen zu können, behauptet das heutige, sich wissenschaftlich begreifende Judenthum, nicht nur die **h i s t o r i s c h e E x i s t e n z** von Jesus, sondern auch, dass dieser **h i s t o r i s c h e J e s u s** seine **C o n s e q u e n z** und seine **e i n z i g w a h r e C o n s e q u e n z** gewesen. Freilich diesen **W u n d e r t h ä t e r J e s u s**, von dem die Evangelien berichten, kann das Judenthum nicht acceptiren; denn diese Wunder that er nur, als die Kirche schon vorhanden war, als man die Natürlichkeit für sündhaft erklärte, als die höchste Krankheit der Natur, der Tod, und damit alle andern eine Folge der Erbsünde waren und daher der **w u n d e r b a r e H e i l a n d d e r E r b s ü n d e** auch ihre Folgen wunderbar heilen musste — und wer diese Kirche stiftete, wissen wir; es war der Römerbrief —: aber den **h i s t o r i s c h e n J e s u s** weiss es zu behaupten. Jesus ist der **k l a s s i s c h e C h a r a k t e r** des Monotheïsmus und damit der **k l a s s i s c h e C h a r a k t e r d e r M e n s c h h e i t**. Griechenland brachte seine klassischen Charaktere hervor, aber es waren nur **g r i e c h i s c h e C h a r a k t e r e**. Ihnen Allen hing der Dualismus von Geist und Materie, über den kein Grieche hinaus kam, immer noch an; Jesus aber war der klassische Charakter der Wahrheit; „er war gekommen, das Gesetz zu erfüllen;“ er erkannte seine Aufgabe als Mensch und als Jisraelit und erfüllte sie. Er wusste, dass der Mensch da sei, zu arbeiten und in der freien Arbeit seine Freiheit zu bewähren und das erfüllte er; er wusste, dass Jisrael da sei, den Völkern zum Muster, zum Vorbild, zum Beispiel zu dienen, und er war ein wahrer Jisraelit.

In Galiläa geboren und von den Partheikämpfen seines Volkes schmerzlich berührt, musste er sich die Frage vorlegen, **w a s d e n n J i s r a e l f ü r s i c h u n d f ü r d i e V ö l k e r s e i n s o l l e ?** Und in den Propheten und in der heiligen Geschichte seines Volks fand er die Antwort auf seine Frage und er wollte nun diese Antwort in der **T h a t**, in seinem Leben der Welt geben. Er verkündete, **d a s s d a s H i m m e l r e i c h g e k o m m e n s e i**; dass es Zeit sei, **d i e W a h r h e i t a u c h w a h r z u m a c h e n**; dass es Zeit sei, **n u n i n d e r T h a t d i e h e i l i g e G e m e i n d e z u s t i f t e n**. Er wollte als Jude im vollen Sinne des Wortes leben, als Jude, der der Welt ein Beispiel sei, und wollte eine Ge-

meinde stiften, die gleich ihm, in seinem Geiste lebte und wandelte. Alle Menschen sollten zum Eintritt in diese Gemeinde aufgefordert werden, nicht um Juden zu werden, sondern um Gott anzuerkennen als den Schöpfer des Alls; um es anzuerkennen, dass alles Geschaffene gut ist und dem Schöpfer nicht widerspricht, dass der Mensch zur freien Arbeit, zur freien Erfüllung des Berufes auf Erden ist und dass er in dieser freien Liebe zu seinem Gott die Seligkeit schon besitzt. Und die Juden in dieser Gemeinde sollten sich durch ihre Geschichte verpflichtet halten, den Uebrigen immer zur Erbauung zu dienen; an ihrer Geschichte den Uebrigen zeigen, dass Gott Vater der Menschen ist, sie erziehet im Leben, sie prüft mit Reichthum und mit Armuth, mit Ueberfluss und mit Elend; dass Gott dem Bösen seine Nichtigkeit immer zum Bewusstsein bringt und das Gute ewig erhält.

Dieses Werk von Jesus war die Consequenz, die strengste Consequenz des Judenthums, und doch setzte sich die Voraussetzung ihrer Consequenz entgegen und wollte sie nicht anerkennen. Die Zeitgenossen, die Pharisäer und Sadduzäer, folgten Jesus nicht, sondern verfolgten ihn. Das Judenthum aber war es nicht, welches ihnen den Gedanken eingab, seinen Träger — das ist dieser Jesus — zu verfolgen, sondern es war ihre Herzenshärtigkeit, ihre Herrschsucht, ihre weltlichen Interessen, die sie in Gefahr sahen. Hatten sie ja deretwegen auch früher ihre Propheten ermordet; und brachten diese ja auch ein Säkulum später dem jüdischen Nationalheiligthum zum zweiten Male den Untergang. Aber wie die babylonische Gefangenschaft, so wirkte auch die römische Zerstreuung läuternd auf die Juden. Nun, wo sie keinen weltlichen Staat mehr zu vertreten hatten, gab es zu allen Zeiten wahre Juden, wie Jesus einer war, unter ihnen.

Aus den Verfolgern dieser Gemeinde, dieser Geistesgenossen Jesus, ward Einer, getroffen durch die Standhaftigkeit, mit der sie freudig für die Wahrheit den Tod erlitten, ein auserlesenes Werkzeug in der Hand des Herrn, dieser neuen Gemeinde eine für die Welt noch erspriesslichere Gestalt zu geben. Sich bewusst, dass er gottgefällig zu handeln glaubte, als er ein arger Verfolger dieser Frommen gewesen, und ängstlich in seinem Geiste nach der Möglichkeit suchend, dass die redlichste Absicht so arge Thaten gebären könnte, glaubte er nicht eher sich beruhigen zu dürfen, als bis er sein ganzes früheres Leben verdammt und

so von sich abgethan hätte. Er sprach es aus, dass sein ganzes früheres Leben und da, wo es fanatischen Eifer bewiesen, am meisten, Stolz und nichts als dieses gewesen — und gewiss, jeder Fanatismus in religiösen Dingen, jede Intoleranz, ist Stolz und verwerflicher Hochmuth; fast noch verwerflicher, als der Indifferentismus, der keine Ueberzeugung hat und den Werth von keiner kennt. Und in seiner jetzigen Erkenntniss sah er gegen seinen frühern Standpunkt etwas gänzlich Neues, ihm, dem Sünder, als unverdiente Gnade geworden. Diese seine Erfahrung fixirte er als allgemeine Theorie und die Kirche war fertig. Der Mensch, so lautet diese Theorie, kann auch beim besten Willen nichts als sündigen. Höchstens bringt ihn sein guter Wille dahin, dass er zum Gefühle seines Unglücks kommt; dass er es schmerzlich einsiehet, wie er ein Verworfener sei. Fühlt er nun sein Unglück, so schenkt ihm Gott, als eine unverdiente freie Gnade, im Glauben an das reine Leben seines Sohnes ein neues Leben, dessen Verwirklichung indess nicht auf dieser sündhaften Erde, sondern in der Hoffnung, in einem neuen jenseitigen Leben erwartet wird.

Es war von Gott, dass Paulus diese Theorie aufstellte, denn nur so ward er fähig, der Heidenapostel zu werden und nur so ward die Kirche geeignet, die Fülle der Heiden in sich aufzunehmen. Das Maass der Heiden war voll; ihre Zeit war gekommen, von Gott zu erfahren. Alle Völkerindividualitäten lagen ohnmächtig darnieder, weil alle Götter sich ohnmächtig gezeigt hatten. Treffender, als in der Lehre von der Erbsünde kann das heidnische Bewusstsein, das Gesammtresultat, die Summa aller heidnischen Bildung, nicht ausgesprochen werden. In dieser Lehre ward dem noch jugendlich kräftigen Geschlecht der Germanen, das von nun an den Schauplatz der Weltgeschichte einnehmen sollte, es zum Bewusstsein gebracht, was sein Ende sein würde, wenn es auf seiner bisherigen Bahn beharren, wenn es auf seine bisherige heidnische Weise sich fortentwickeln wollte. Und treffender als in der Lehre von dem von der Erbsünde ausgenommenen, daher wunderbaren Leben Jesus Christus, konnte den Heiden das Resultat, die Summa des Judenthums auch nicht gebracht werden. Darum bewährten diese beiden Sätze eine solche Anziehungs- und Ueberwindungskraft für alles

Heidnische, kann kein Heidenthum vor ihnen bestehen und die Kirche eroberte vermöge ihrer geistigen Kraft die ganze bekannte Welt. Alle bessern Geister wendeten sich ihr zu, suchten diese ihre beiden Grundlehren auszubilden, an allen Consequenzen derselben festzuhalten; denn eine würdigere geistige Beschäftigung gab es in der zertrümmerten heidnischen Welt nicht mehr. Der innere Widerspruch, der in jedem dieser Sätze liegt, kam zwar auch bald zum Bewusstsein; aber er konnte denselben keinen Eintrag thun, denn ihr Widerspruch war ja nur der Widerschein und das Abbild von dem sich in sich widersprechenden Leben der ganzen damaligen Welt. Darum mussten die kirchlichen Häresien unterliegen; denn sie wollten den Widerspruch dieser Sätze nicht in eine höhere Form aufheben — das war in der in sich gebrochenen, sich widersprechenden damaligen Welt nicht möglich — sondern sie wollten nur Einer Seite der Lehre zu Lieb, die andere ausscheiden. Die Christen harrten auf den Untergang der Welt, denn die damalige Welt war für den Untergang bestimmt, und sie erwarteten eine neue, bessere, aber noch war diese nicht da; sie war noch eine jenseitige, eine Welt der Vorstellung und der Phantasie. Alles Weltliche war den Christen daher gleichgültig, nur der Glaube und die Hoffnung ihnen wichtig; denn alles Weltliche, das existirte, hatte in der That allen Werth und allen Halt verloren. Nur der Schmerz, dass es Weltliches gab, ward in dem Gedanken der Erbsünde, in dem des leidenden — weil in das Weltliche eingegangenen — Gottes dogmatisch und in der Anschauung der schmerzensreichen Mutter künstlerisch ausgedrückt. Sonst gab es keine Wissenschaft und keine Kunst, weil eben in der Welt nichts mehr Wissenswerthes oder der begeisterten künstlerischen Anschauung Fähiges vorhanden war.

Diese Kirche, so sehr sie die alte Welt auflöste und so sicher sie auf eine neue bessere hoffte, war, wie man leicht einsieht, nicht fähig, diese aus sich zu produziren. Sie hatte nur die zwei Seiten, ohne sie wahrhaft vermitteln zu können. Alles Weltliche ist dem Untergange geweiht, so fehlte der neuen Welt ja die weltliche Unterlage. Die Kirche konnte sich daher nur eine mystische Welt, eine Welt der Phantasie, eine rein spiritualistische, keine wirkliche aufbauen. Daher mussten auch die Juden gegen diese, gegen alles Weltliche pro-

testirende Welt protestiren. Ihr Gott hatte die ganze Welt geschaffen und sie gut geschaffen, sie so geschaffen, dass es möglich war, in ihr das Reich der Wahrheit und des Friedens zu verwirklichen; sie forderten daher, dass diese Möglichkeit auch wirklich würde. Zwar empfanden sie auch tiefen Schmerz — sie sahen ja die zertrümmerte Welt, das Reich des Bösen vor Augen — aber diesen Schmerz betrachteten sie nicht nur als einen selbst verschuldeten, sondern es kam auch der Menschheit zu, durch Rückkehr zur Wahrheit denselben zu heilen. Von der Mark und Bein zerfressenden Seelenangst des Heidenthums, von der Trauer, dass es überhaupt eine Erde und Irdisches gab, empfanden sie aber nichts. Eine rein spiritualistische Phantasiewelt sich aufzubauen, erklärten sie vielmehr für ein die menschlichen Kräfte übersteigendes, daher Gott nicht gefälliges, Unternehmen (Chagiga II. Mischna I.). Dennoch konnten auch sie nicht eine wirklich Gott gefällige Welt aufbauen, sie hatten ja die Herrschaft nicht in Händen. Die neue Welt sollte nicht von Diesem oder Jenem aufgebaut werden, sondern weil sie die Welt aller Menschen zu sein bestimmt war, so sollten auch Alle sie aufbauen helfen. Die Juden trugen nun das Ihrige zu diesem Neubau redlich bei: 1) indem sie der Welt einen Jesus gaben; 2) indem sie dagegen protestirten, dass Jesus nicht in diese, irdische Welt gehöre, dass Jesus sich erniedrigt habe, indem er Fleisch geworden; sondern behaupteten, das Leben eines Jesus gehöre in diese irdische Welt; ein solches Leben sei das von Anfang an von Gott geforderte, allen Menschen mögliche, daher das wahrhaft wirkliche, nicht das wunderbare. Weil es aber auch für die Juden keine wirkliche Welt gab, weil auch ihre Welt erst eine zukünftige, wenn auch eine auf dieser Erde zukünftige war, so konnten auch sie keine Kunst und Wissenschaft schaffen. Sie konnten sich aber auch nicht, wie die Kirche, in die Sätze einer mystischen Theologie, einer rein spiritualistischen Welt versenken, und die Consequenzen derselben verständig fortbilden. So blieb ihnen nur als würdige geistige Beschäftigung ihre Vergangenheit, und zwar nicht der Geist ihrer Vergangenheit — diesen zu begreifen hätte die Gegenwart eine ganz andere sein müssen — sondern die äussere Form derselben, die symbolische Gestalt, die sich das Judenthum ge-

geben hatte. Diese wurde als das allein geltende Gesetz aufgenommen, verständig in allen seinen Consequenzen fortgeführt und der Talmud war fertig. Beide, der Talmud und die Dogmengeschichte der ersten sechs Jahrhunderte, haben vor der höhern, philosophischen Betrachtung gleichen Werth. Derselbe Geist herrscht in Beiden, nämlich: die Aufnahme von Aussen überkommener Sätze und deren verständige, consequente Fortbildung, so wie das sich Bekennen zu allen, auch den scheinbar absurdesten Consequenzen derselben. Es ist nicht im Geringsten mehr „Haarspalterei" im Talmud, als in dem bekannten Streite zwischen der „ὁμοίωσις und zwischen der ὁμοούσις." Ja, dem Talmud muss noch darin ein Vorzug zugeschrieben werden, dass er doch immer an der Aufgabe festhält, den göttlichen Willen auf dieser Erde zu verwirklichen.

Der Gegensatz der Kirche und dieses Judenthums war kein reiner und daher konnten sie auch noch nicht unmittelbar in feindliche Berührung kommen. Wenn die Kirche behauptet, das sündlose Leben Jesu sei ein anderes als das der jetzigen Generation, so giebt dies das Judenthum zu, nur sagt es, auch der gegenwärtigen Generation sei die Möglichkeit gegeben und liege ihr daher ob, dieses reine Leben zu verwirklichen. Der reine Gegensatz der abstrakt spiritualistischen Kirche ist der Muhametanismus. Dort wird an einen Gott geglaubt, aber nicht an eine geistige Welt; das künftige Leben ist nichts weiter als die erhöhte, nicht vergeistigte Sinnlichkeit. Der Mensch muss daher auch schon hier auf Erden so glücklich als möglich zu sein suchen. Gelingt ihm das nicht, kommt Unglück über ihn, so ist das keine Prüfung Gottes, wie im Judenthum; das Unglück ist nicht, damit der Mensch in ihm die Freiheit seines Geistes bewähre; auch ist es keine Lust, wie in der Kirche — der Mensch soll gar nicht von der Sinnlichkeit befreit werden — sondern es ist, weil es ist; weil dem Verhängniss, seiner Bestimmung, Niemand entgehen kann. Als der Islam von der griechischen Wissenschaft und Poesie etwas erfuhr, ergab er sich ihnen, aber nicht um ihrer selbst willen, sondern nur wie einem Spielzeug, weil sie ihm ein Mittel mehr boten, sein Leben zu verschönern. Einer eigenen, selbstgeschaffenen Wissenschaft war daher auch diese Periode nicht fähig.

Man sieht leicht, dass auch das Judenthum gegen diese

abstrakte Verweltlichung seines Prinzips protestiren musste. Der griechischen Wissenschaft ergaben sich die Juden dieser Periode zwar mit Eifer, aber weil sie nur eine fremde Pflanze war und weil das muhametanische Leben einer wissenschaftlichen Behandlung schlechterdings unfähig ist, so konnte auch dieses keine Resultate gewähren. Man arbeitete sich vergebens ab, das Unvereinbare zu vereinigen, Plato und Aristoteles in der h. Schrift und diese in Jenen wiederzufinden. Da der wissenschaftliche Geist hier ein unfreier, ein von den Griechen abhängiger ist, so kann es auch nicht Wunder nehmen, dass er sich von der Autorität des Talmuds ebenfalls imponiren liess und in dessen Behandlung sich darauf beschränkte, seine Gesetze übersichtlicher hinzustellen, ohne im Geringsten an der praktischen Verbindlichkeit desselben zu zweifeln.

Der Islamismus ist der totale Gegensatz des Spiritualismus der Kirche, und daher mussten sie bald in feindliche Berührung kommen. Da der Islamismus nur die sinnliche Welt kennt, so geht er auch darauf aus, diese zu erobern. Allein das konnte ihm nicht gelingen; das höhere, wenn auch eben so abstrakte, Prinzip der Kirche schlug die Angriffe der Muhametaner tapfer zurück. Aber dabei konnte es nicht bleiben. In dieser nichtigen Welt gab es doch einen Fleck, der der Kirche nicht nichtig, sondern wichtig war, nämlich der Ort, wo jene eben ihre Nichtigkeit erfahren hatte, das Grab Christi. Dieses konnte die Kirche nicht in den Händen der Ungläubigen lassen. Wir stehen an den Kreuzzügen. An eine Heerordnung, an Alles, was zu einem weltlichen Kriege nöthig ist, brauchte die Kirche nicht zu denken; denn sie verachtete die Welt zu sehr, um sich mit solchen Kleinigkeiten zu beschäftigen. Man zog scharenweis, ohne alle Ordnung und Disciplin, selbst ein Haufen Kinder hatte sich vereinigt, das heilige Grab zu erobern. Wie konnte man aber nun die Ungläubigen in der eigenen Mitte länger dulden? Die Judenschlächtereien in den Rheinstädten waren die ersten Heldenthaten der heiligen Kreuzfahrer. Natürlich mussten diese Heere an den auf alles Weltliche sich gut verstehenden Sarazenen ihren Untergang finden. Wollte man das begonnene Werk nicht ganz aufgeben, so musste man auf eine Heerordnung u. s. w. denken, und als man das heilige Grab endlich erobert hatte, auch auf ein weltliches Regiment die heilige Eroberung zu sichern.

Das war aber die Verkehrung des Prinzips selbst; die Kirche musste hier schon das Weltliche als gut, als nothwendig irgendwie anerkennen. Und so drang von diesem Augenblicke an das Weltliche immer mehr in die Kirche ein und machte ihr die rein-spiritualistische Haltung unmöglich. Doch war dieses Eindringen des Weltlichen der Kirche nur abgenöthigt, sie suchte sich daher seiner so gut es ging zu erwehren. Der Wissenschaft z.B. gestand man nur einen formalen Nutzen zu; sie ward nur ein verständiges Behandeln der Begriffe, ohne dass diese selbst aus der innern Freiheit des Geistes produzirt und so auch wirklich begriffen worden wären. Liess sie sich das nicht gefallen, so musste sie sich selbst wieder in den Spiritualismus verkehren und ward eine schwelgerische Mystik u. s. w.

Die Juden konnten sich noch weniger mit dieser zum Weltlichen sich hinneigenden Kirche befreunden, als sie es mit der rein spiritualistischen vermocht hatten. Das Weltliche, das sie meinen, ist das vom Geist beherrschte, also auch das vom Geiste frei geborene Weltliche. In die Kirche war aber das Weltliche in seiner Unmittelbarkeit nur aufgenommen; es war das Verderbniss der Kirche an Haupt und Gliedern, aber nicht das vom Geiste geheiligte Weltliche. So mussten sich die Juden auch jetzt auf das Protestiren gegen diese Kirche beschränken und wie die christlichen Theologen ihre fertigen Dogmen, so sie ihren abgeschlossenen Talmud scholastisch behandeln. Drang auch bei ihnen der Platonismus ein, so wurde er ebenfalls zu einer überschwenglichen Mystik, im Sohar und andern Schriften. So ist es auch hier wieder der Eine Geist, der die Kirche und das Judenthum durchdringt und doch bei Beiden durch und durch verschiedene Resultate hervorruft, je nach dem eigenthümlichen Prinzip Beider.

Die Weltlichkeit drang immer mehr in die Kirche und sie — konnte sich ihrer weder erwehren, noch vermochte sie dieselbe zu sanktioniren. Die Wissenschaften erwachten wieder; die Griechen wurden in ihrer Classicität, statt in ihrer scholastischen Zuspitzung oder in ihrer mystischen Ueberschwenglichkeit, der Kirche gebracht. Aber auch diese vermochten nur, sie noch mehr zu verderben, ihr in ihrer abstrakt spiritualistischen Haltung den Todesstoss zu versetzen, aber wahrlich nicht, sie zu regeneriren. Was man von den Griechen lernte, war diess, dass man sich genöthigt sah, die Schönheit von Geisteswerken zu bewundern, die durchaus

weltlichen Inhalts waren. Damit war es nun schlechterdings nicht mehr zu vereinigen, die Erde als ein Jammerthal anzusehen, es als eine Erniedrigung für den Geist zu betrachten, dass er in diese sündhafte Fleischlichkeit eingehen muss; der abstrakte Gegensatz von Himmel und Erde, von Laie und Priester, von Papst und Kaiser, war durchaus unhaltbar geworden. Aber das Alles konnte sich nur als „Verderbniss" der Kirche darstellen. Positiv konnten die Griechen der Kirche nicht die ihr nöthige Gestalt geben. Waren sie ja selbst nur ein Produkt des unfreien Geistes, von der Erbsünde allerdings influenzirt; waren sie ja durch und durch heidnisch und die Kirche konnte ihr Eindringen nicht anders als ein Verderbniss ansehen.

Nun sollte aber auch das Judenthum der Welt seinen Beitrag geben. Nicht blos die griechische, auch die hebräische Sprache, die des A. Bundes, wurde erlernt und die Juden wurden hier die Lehrer der Christen. Dieses wirkte still, aber tief eingreifend. Zwar vorerst machte es sich nur in der Tiefe des Geistes bemerkbar. Der neue Standpunkt musste, um mit Bauer zu reden, „noch seine Sprache, sein Prinzip, und die Durchführung dieses Prinzips in der Abhängigkeit von seinem Gegner ausbilden; er war von diesem noch nicht innerlich frei; was er war, war das vollständige Abbild seines Gegners, und beide Welten, mochte auch jede die umgekehrte der andern, oder die der andern entgegengesetzte sein, waren an sich dieselbe Welt." Aber mochten auch Luther und seine Zeit (s. m. Rph. S. 787) noch so sehr die Sprache der ihm entgegenstehenden Kirche reden; mochte er auch glauben, die katholische Kirche habe den Gedanken der Erbsünde u. s. w. aufgegeben und er kehre in der That zu ihm zurück: das, was ihn bewegte, war ein Höheres, war der ächte Geist Christi, war das wahre Resultat des Judenthums. Das Wort, das Räthsel zu lösen, die Verderbniss der Kirche zu heilen, war, wenn auch noch nicht als klar erkanntes Wort, doch als Gefühl gefunden. Es lautet: Das Weltliche soll und kann heilig sein und das ist der heilige Geist, der das Weltliche zu heiligen vermag. Indem der Priester Geistlicher, Kirchendiener wird, in die Ehe tritt u. s. w., indem die heilige Schrift von Jedem gelesen und verstanden werden soll, ist die Weltlichkeit nicht mehr die Schmach, sondern der Boden des Geistes; ist die Natur nicht mehr von der Erbsünde so afficirt, dass sie nur sterben kann,

sondern der Geist kann und soll auf ihr heimisch sein. Luther bestand freilich noch schärfer und gewaltsamer als die alte Kirche auf dem Gedanken der Erbsünde, auf dem des alleinseligmachenden Glaubens; aber indem er sich verheirathete, zeigte er, dass ihm die Erbsünde nicht mehr das war, was die alte Kirche darunter verstand, die vom Menschen unwiederbringliche Verderbniss alles Irdischen, und der Glaube auch nicht mehr der Gnadenschatz der Kirche, das jedem Menschen an sich Fremde und nur von Aussen her zu Empfangende, sondern ein innerliches, unsagbares Etwas. Die Erbsünde ist nicht mehr Weltangelegenheit, das offenbare Verderbniss aller weltlichen Zustände, sondern die unsagbare Privatsache jedes Einzelnen. Eben so ist der seligmachende Glaube nicht mehr der anerkannte, recipirte Kirchenglaube, nicht mehr die Orthodoxie im Gegensatz zur Heterodoxie, sondern wiederum nur eine Privatsache.

Weil die Zeit der Reformation, die Zeit der wehevollen Geburt der ewigen Kirche, und weil sie noch im Gebären und Umgestalten begriffen war, so hatte sie für die neue Welt auch noch nicht den rechten Namen und musste sich mit den aus der alten Kirche entlehnten Ausdrücken behelfen, die aber das doch nicht bedeuten sollten, was sie eigentlich sagten. Die Reformatoren legten den Grundstein zu einem Gebäude, dessen Ausführung der schöne Beruf unserer Zeit ist; aber auch diesen Grundstein hätten sie nicht zu legen vermocht, hätten sie von den Juden nicht das Gefühl eingepflanzt erhalten, dass das Weltliche dem Menschen gegeben sei, damit er in dessen freier Bearbeitung seine Geistigkeit bewähre.

Die Reformatoren behielten die Formeln der alten Kirche bei, machten sie aber zu einer Privatsache, zu einem Privatglauben, zu einer Privaterbsünde*); daher ward die Ausbildung dieser Formeln auch nur eine Privatsache, das Geschäft der Fakultäten. Eben so im Judenthum. Die neue, noch im Entstehen begriffene Welt war auch für die Juden noch

*) Das Prinzip der Reformatoren, wie es in ihrem Geiste lag, ist im Grunde unsagbar; denn die neue Welt war bei ihnen nur noch Gefühl, aber nicht klar erkannt. Daher obige Ausdrücke, die mir diese Gefühlswelt noch am Besten zu bezeichnen scheinen. Ich will damit durchaus nichts Herabwürdigendes oder Satyrisches gesagt haben.

nicht vorhanden; es gab daher auch für sie noch keine andere Beschäftigung als mit dem Talmud. Aber auch diese hatte nicht mehr praktischen, allgemeinen Werth — für die Praxis war dessen Studium mit der Redaktion des Schulchan Aruch im 16ten Jahrhundert abgeschlossen — sondern ward zur Privatsache, zur Uebung des Witzes und des Scharfsinns (der Pilpel).

Privatsache konnte aber das neue Prinzip nicht bleiben; es musste Weltglaube werden, und das ist es in unserer Zeit geworden. Unsere Zeit ist zum Bewusstsein gekommen von dem, was sie will; sie will den christlichen Staat, und gerade weil die Juden es fühlen, dass dieses auch ihr Wille ist, erwarten sie im „christlichen Staate" ihre Emanzipation. Wahrlich, es ist kein Rückschritt, sondern der wahre Fortschritt, die grösste That unserer Zeit, dass sie diesen christlichen Staat verwirklichen will. Das Mittelalter, die alte Kirche, kannte keinen christlichen Staat. Sie theilte wohl Titel aus, wie die des „Allerchristlichsten Königs," d. h. der König, der sich ihren Zwecken am meisten opferte, aber ein christlicher Staat war für sie ein wahres Monstrum. Die alte Kirche kennt nur sich, der Staat liegt als das Weltliche, Unwürdige, Schmachvolle draussen. Der Staat hat vor ihr gar kein Recht, ist völlig rechtlos. Wenn der Kaiser dem Pabst nicht gehorcht, so wird er abgesetzt. Wahrlich, ich begreife nicht, wie Bauer der Kirche vorwerfen kann, dass sie die Privilegien und den sogenannten Beamtenstaat geschaffen habe. Für die Kirche ist der Staat viel zu unwichtig, dass sie sich mit ihm beschäftigen sollte. Sie lässt ihn gewähren, aber sie greift in sein Räderwerk nicht im Geringsten ein, so lange er mit ihren Zwecken nicht in Collision kommt. Die Kirche kennt nur sich, d. h. die Hierarchie der Geistlichkeit und Laien. Der geringste Priester stehet vor Gott unendlich höher, als der mächtigste König der Erde. Dieser ist seinem Beichtvater schlechterdings in Allem, was ihn als Priester, als Repräsentanten der Kirche interessirt, und ausser diesem darf er für gar nichts Interesse haben, Gehorsam schuldig *).

---

*) Will man indess den sogenannten Beamtenstaat, das Privilegium u. s. w. auf Rechnung der lutherischen und calvinischen Zeit bringen, so habe ich nichts dagegen. In einer Zeit, wo der Glaube, also die

Aber gerade, dass in der protestantischen Kirche der Landesherr als der höchste Bischof bezeichnet wird, ist der erste Schritt zur Geburt des christlichen Staates. Im Landesherrn ist das Recht des Staates, der Weltlichkeit, von der Kirche anerkannt. Der Staat ist also auch nicht mehr der von der Erbsünde afficirte, sondern der heilige und gottgefällige. Der Ausdruck christlicher Staat erkennt es an, dass der Staat eine göttliche Anstalt, dass das Leben im Staate und für den Staat ein heiliges ist, dass alle Verhältnisse dieses Lebens die wahre Geistigkeit ausdrücken sollen. Man mag sich wohl einreden, dass man am christlichen Staate und am Gedanken von der Erbsünde zugleich festhalten könne; in der That ist das unmöglich. Wenn der Staat, die Weltlichkeit christlich sein können, so sind sie auch nicht von der Erbsünde durch und durch angesteckt; wenn der Staat ein christlicher sein kann, so ist die neue Erde und der neue Himmel da. Anderseits, wenn alles Weltliche der Sünde preisgegeben ist, so kann wohl der wunderbare Glaube von ihm erlösen; aber es selbst und alle Kreatur muss noch der Erlösung harren, kann also, wie es jetzt beschaffen ist, noch nicht christlich gemacht werden. Aber warum fällt es denn unserer Zeit so schwer, diese so einfachen Sätze anzuerkennen? Ist es denn nicht Lob genug für die alte Kirche, dass sie das Bewusstsein ihrer Zeit ausgedrückt hat, nothwendig und heilsam für ihre Zeit war? Und ist es denn nicht ein Lob für das Christenthum, dass es auch die Erbsünde, die reale Erbsünde, die wilden

---

wichtigste Angelegenheit des Menschen, Privatsache, d. h. ein unantastbares Privilegium ist, muss Alles Privilegium werden. Aber man wird doch diese Uebergangszeit, die Zeit, wo man mit der alten spiritualistischen Kirche brach, ohne eine neue, wahre schaffen zu können — wird ja die sichtbare, protestantische Kirche selbst für eine unwahre erklärt und nur die unsichtbare, allgemeine, d. h. unbestimmte, also wieder die Privatkirche, die Kirche, die keine ist, weil sie nichts Bestimmtes, also auch nichts Gemeinsames hat, soll gelten — nicht für die einzige Produktion erklären wollen, dessen das Christenthum fähig sei? Und selbst so ist ja der Staat immer noch nicht ein christlicher, sondern er stehet nur als Privatsache der Kirche, die auch nur Privatsache ist, gegenüber. Es kann wohl da gefragt werden nach dem Verhältniss von Kirche und Staat, nicht aber kann dieser Staat sich selbst als einen christlichen betrachten.

Naturmächte in der Brust der Völker wirklich zu überwinden vermocht hat, dass es nun sagen kann: Einst fand ich eine zerstörte, in sich gebrochene, wilde, haltlose Welt vor; ich habe an deren Stelle euch eine neue, heilige, wahre aufgebaut?

Und wenn nun der christliche Staat sich wirklich verstehet, wie kann er das Judenthum, das wahre Judenthum, das Judenthum, das zum Selbstbewusstsein gekommen ist, von sich ausschliessen (jedes Recht, das man uns entziehet, jede Pflicht, von der man uns befreit, ist aber eine Ausschliessung) wollen? Hat das Judenthum nicht gerade für diesen Gedanken, eines zu realisirenden christlichen Staates, gelitten und geblutet? Was war es denn anders, das uns auf die Scheiterhaufen brachte, als dass wir es nicht zugaben, diese Erde sei absolut verderbt; sie sei zu schlecht, um auf ihr das Himmelreich zu verwirklichen? Was ist uns denn der Messias anders, als die Wirklichkeit des christlichen Staates, die Wirklichkeit des Reichs der Wahrheit und der Tugend auf Erden? Warum anders konnten wir es nicht zugeben, dass der Messias schon gekommen sei, als weil wir das Böse, die Finsterniss, und nicht das Gute, das Licht, auf Erden herrschen sahen? Ist denn die Religion gefährdet, wenn ihr sie zu einer Wahrheit macht? Betrachtet doch die jüdische Geschichte als das, was sie ist, als die positive und nicht blos die negative Vorbereitung auf Jesus Christus! Erkennet es doch an, dass Gott die Geschichte dieses Volks leitete, um in ihm das Urbild aller Geschichte der Welt zu geben! Erkennet es doch in der That an, dass Gott den Menschen, jeden Menschen, geschaffen hat, auf dass jeder Christus sei, auf dass jeder sich zu einem Christus mache, auf dass jeder im Geiste Christi wandele, das Leben Christi nachlebe und dass nichts den Menschen abhalten kann, hier auf Erden diesem göttlichen Willen gemäss zu leben! Erkennet es doch an, dass, als die Menschen nicht Christen sein wollten, Gott ein Volk erwählte, es zu seinem erstgeborenen Sohn — also sind die übrigen Menschen den Juden auch Gotteskinder — ernannte, es nicht seinem bösen Wandel überliess, sondern dasselbe züchtigte und strafte, bis es den Herrn erkannte und bis es ein Leben schuf, das Gott lieb hatte mit ganzem Herzen, ganzer Seele und allem Vermögen, bis es Jesus Christus zu gebären vermochte!

Erkennet es doch in der That an, dass Gott die Völker ihrem Schicksal überliess, auf dass sie den Lohn ihres selbst gewählten Weges zu schmecken bekämen (s. das zweite Kapitel meiner Religionsph.); dass der Herr aber auch die Völker nicht verliess, sondern als sie endlich der Sünde bittere Frucht verzweiflungsvoll einernteten, als sie zur Einsicht kamen, dass ihr bisheriger Weg der böse war, der Herr ihnen den neuen in der reifen Frucht seines Erstgebornen bot! Erkennet es doch in der That an, dass diese neue Frucht auch bei den Völkern Wurzel fasste, die Verderbniss heilte und bekennet euch bereit, wirkliche Christen zu werden! Oder bedürft ihr eines andern Glaubensbekenntnisses, als die heilige Schrift? Und ist diese etwas Anderes als die heilige Geschichte der Menschheit? Und giebt es einen andern Schlüssel, sie zu verstehen, als wenn man sie als diese heilige Geschichte betrachtet? Wir sollen Christen werden, eher können wir am christlichen Staate nicht Theil haben! Was ist Christ sein? Heisst das so handeln, so leben, wie Jesus Christus gehandelt hat? Dann sind wir Christen und streben es mit aller Kraft zu sein. Heisst es aber bekennen, dass alles Irdische immer noch verderbt ist, immer noch nicht würdig und fähig ist, dem Geiste zu seiner Selbstdarstellung zu dienen; müssen wir uns erst symbolisch von dieser irdischen Unreinheit abwaschen lassen, um den neuen, nicht irdischen, auf dieser Erde heimathlosen, nur in einer neuen Welt sich zu Hause fühlenden Geist zu empfangen: dann redet auch nicht von einem christlichen Staate; dann redet vom Christenthum, aber den Staat überlasset seinem Schicksal! Dann habt ihr aber auch das Christenthum zu einer Lüge gemacht; dann haben auch zweitausend Jahre nicht vermocht, dem Christenthum die weltüberwindende Macht zu geben; dann ist aber auch das Christenthum für diese Welt und für alle weltliche Verhältnisse, weil ohnmächtig, gleichgültig!

Was findet ihr daran Arges, dass wir unsere Speisegesetze und unsere sonstigen Zeremonien fort beobachten wollen? Könnt ihr euch denn gar nicht in unsere Denk- und Sinnesweise hineinfinden? Könnt ihr denn das Gefühl nicht begreifen, das uns erhebt? Wir sollen der Segen der Welt werden, lautet unsere ewige Aufgabe. Theilt sich denn der Segen nicht ganz und voll mit? Haben wir denn unser Herzblut nicht dafür vergos-

sen, dass euch der Segen des wahren christlichen Staates werden könne? Wollen wir denn, dass ihr minder gesegnet seid als wir, da wir euch der Segen sein wollen? Glauben wir denn mit noch etwas Anderem von unserm Vater bevorzugt worden sein, als damit, euch ein Segen zu werden? Vom Himmel wissen wir nichts, und wenn wir von ihm wissen, so ist es das, dass ihr dort gleichen Antheil mit uns erben werdet; nur auf der Erde haben wir neben der Pflicht gottgefällig, wie ihr, zu leben, noch die, euch ein Segen zu sein, euch das Heil zu bewahren, es rein und ungetrübt euch zu bewahren, dafür mit Freuden zu sterben, wenn man es trüben will, auf dass die Wahrheit endlich auf Erden heimisch werde. Und wenn wir, uns diese unsere doppelte Pflicht immer zu vergegenwärtigen, uns Symbole geschaffen haben, und diese streng beobachten, was könnt ihr dagegen einwenden? Oder hindern unsere Symbole uns, die Pflichten gegen den Staat aufrichtig zu erfüllen? Ist das wahre Staatsleben, die Herrschaft der Wahrheit auf Erden, nicht nach der Lehre unserer Religion der einzige göttliche Zweck mit dem Menschengeschlecht? Und ist unser jisraelitischer Beruf uns mehr, denn ein Mittel für diesen göttlichen Zweck? Und sind unsere Symbole uns mehr, denn ein Mittel, uns an diesen unsern Beruf stets zu erinnern, ihn uns stets lebhaft vor Augen zu führen? Wie kann denn das Mittel uns höher gelten als der Zweck? Lehrt denn nicht der von euch so gescholtene und verachtete Talmud, was ich euch hier sage? Lernt uns doch kennen, ehe ihr uns verurtheilt! Ist nicht nach der Lehre des Talmuds das Leben im Staate und für den Staat, das Leben im Recht und für das Recht — bekanntlich die einzig wahre Definition des Staatslebens — göttliches Gebot, allen Menschen anbefohlen? Und ist nicht daher nach ihm das Recht des Staates Recht und hebt alles andere ihm Widerstrebende auf? Unterwirft sich der Jude nicht, auf diesen Grundsatz sich stützend, freudig heute schon, der bürgerlichen und peinlichen Gesetzgebung des Staates, und es fällt ihm nicht ein, nach dem mosaischen Rechte beurtheilt werden zu wollen? Und ist denn das mosaische Recht weniger als Gebot Gottes hingestellt, denn die Speise- und Sabbathsgesetze? Wie kann also der Staatsdiener, der wahre Staatsdiener, der nicht seines Nutzens wegen dem Staate dient, sondern weil er es für seine Pflicht erkannt hat, seine Kräfte dem Vaterlande zu widmen,

wie kann der im Geringsten darüber zweifelhaft sein, ob er am Sabbath seine Pflicht gegen den Staat erfüllen darf? Für den Staat wird er arbeiten, seine Privatangelegenheiten aber im strengsten Sinne ruhen lassen. Heisst es ja (Exod. 35, 3): „Ihr sollt kein Feuer in allen euren Wohnungen am Sabbath anzünden!“ In unsern Wohnungen, in unsern Privatangelegenheiten, dürfen wir nicht arbeiten am Sabbath; aber wo das öffentliche Wohl unsere Arbeit fordert, da ist sie Pflicht auch am Sabbath *).

Ja den christlichen Staat gebt uns; sagt es endlich, dass der Staat christlich, im Geiste Christi leben könne und solle; sagt es endlich, dass der Geist Christi auf dieser Erde herrschen kann und soll; dass diese Erde, diese Welt von Gott geschaffen und daher nicht zu schlecht ist, dem Menschen-Geiste, dem Geiste Christi, zur wirklichen Heimath zu dienen und wir sind zufrieden! Der „christliche Staat“ wird den wahren Juden „als Juden“ achten, lieben, zu ihm sprechen: „Gott segne dich, du Wohnung der wahren Frömmigkeit, du unerschütterlicher Berg der Heiligkeit (Jer. 31, 23)!“

---

*) Dass es lächerlich ist, wenn man obige Sätze dahin verdrehet, dass dem Staate es erlaubt sei, Schulkindern das Schreiben am Sabbath zu gebieten, braucht kaum erwähnt zu werden. Das Wohl des Staates ist hierbei sehr wenig betheiligt, ob ein Knabe schon des Sabbaths oder erst am Sonntag das vom Lehrer Diktirte nachschreibt. Der Staat hat nicht das Recht, ein mosaisches Gesetz aufzuheben, so dass dieses nun nicht mehr gültig und verpflichtend wäre, sondern seine Gesetze sind ebenfalls göttlich, weil das Wohl des Staates Gottes Zweck ist. In Collisionsfällen, und nur in diesen, hebt das Recht des Staates alles Andere auf. Das ist die streng talmudische Lehre. Nicht die Willkühr, sondern das verfassungsmässig gegebene, nur das Wohl des Staates bezweckende, Gesetz hebt alles Andere auf.

Nachschrift.

Ich sehe, mein Thema hat mich hingerissen; ich habe Dich ganz vergessen und zum grossen Publikum geredet. Wie wäre es, wenn wir Alles vor dem grossen Publikum geredet sein liessen? Bist Du es zufrieden, so lassen wir diese Briefe drucken. Freilich macht es mich ängstlich, so oft auf meine Religionsphilosophie hingewiesen zu haben. Indess ich will die Schaam hierüber überwinden. Habe ich es ja nur der Kürze halber, um nicht Gesagtes nochmals sagen zu müssen, gethan. Wenn Du meinen Vorschlag gut heisst, so schicke meine Briefe, versteht sich, nachdem Du sie gehörig durchgesehen, sogleich in die Druckerei. Ich bin nämlich gespannt, ob B. es nun glauben wird, dass wir doch etwas Anderes sind, als die Juden, die er im Kopfe hat.

Dein

S. H.

Anhang.

Während obige Bogen sich unter der Presse befanden, kam mir der zweite (Braunschweig bei Otto erschienene) Abdruck der Bauer'schen Judenfrage zu Gesicht. In diesem ist zuerst der Aufsatz der „deutschen Jahrbücher" wörtlich enthalten (S. 1—74), und dann wird, obgleich nicht als etwas später Hinzugefügtes bezeichnet, von S. 74—115: „die richtige Antwort auf die Judenfrage sowohl, als auf die allgemeine Emanzipationsfrage unserer Zeit dadurch sicher gestellt, dass der Verfasser die letzten Illusionen auflöst oder der letzten Möglichkeit aller und jeder Illusion ein Ende macht." Vor Allem findet B. in diesem Abschnitt, wie ja auch schon früher, unsere Messiaserwartung anstössig. Unsere Antwort ist einfach die: Allerdings muss es „entschieden verneint werden, dass diejenigen, die erst in einem himmlischen oder wunderbaren irdischen Staate wahre Bürger zu werden hoffen, in dieser Welt wahre Menschen, in dem weltlichen Staate mit Leib und Seele Bürger sein können." Aber dass die jüdische Messiaserwartung Nichts von allem dem enthält, dass sie weder einen himmlischen noch einen wunderbaren, d. h. phantastischen, irdischen Staat will, sondern gegen dieses Alles gerade protestirt und nur den wahrhaft irdischen Staat, die Herrschaft der Wahrheit, der Freiheit auf Erden und unter allen Menschen geltend macht, glauben wir im Obigen schon hinlänglich dargethan zu haben (vgl. Messiaslehre der Juden 1. 3. 19. 20. Vortrag). Sowohl die Hoffnung auf den persönlichen Messias, als die auf die Rückkehr Jisraels nach Palästina ist nur die nothwendige Consequenz der Herrschaft der Wahrheit unter allen Menschen, ein nothwendiges Resultat der Geschichtsentwickelung, und wird, dessen sind wir sicher, einmal richtig aufgefasst, auch „die letzten Illusionen" in jeder Hinsicht lösen. So erkennen wir denn „die letzte Consequenz unserer Religion, die Consequenz, in welcher das Wesen unserer Religion vollendet und die (religiöse) Versöhnung — nicht nur ihrer" — sondern aller — „Widersprüche, gegeben ist," nicht nur an, sondern wissen, dass die Welt nicht eher aus ihren Wirren sich herausfinden kann, bis auch sie diese

Consequenz unserer Religion anerkannt hat. Freilich dichtet uns B. und alle Christen einen Messiasglauben an, den wir nicht kennen und niemals bekannten, noch je zu bekennen vermochten, weil er nur „der Barrabas“ des christlichen, weil er nur nach diesem gemodelt, von christlicher Weltanschauung ausgegangen ist. Freilich sind viele unserer Theologen irre geworden durch das Geschrei, das man in allen Ständekammern Deutschlands über unsern „vermeintlichen“ Messiasglauben erhob und sagten sich so schnell als möglich, offen oder versteckt, von demselben los. Freilich — und das sollte B., dessen Beilage zum ersten Bande seiner Synoptiker doch einmal geschrieben ist, wohl beherzigen — hat das Judenthum nie das Bedürfniss empfunden, ein ausgebildetes Dogma über die Lehre vom Messias aufzustellen, und Alles, was darüber im Talmud und noch mehr in den spätern Schriften gesagt ist, ist „agadisch,“ d. h. ohne verbindende Kraft für den Juden, blos der Ausdruck subjektiver Anschauungs- und Auffassungsweise. Freilich sollte eine so unbestimmt gelassene Lehre nicht benutzt werden, gegen uns zu argumentiren — aber da man das einmal nicht will, so ist wohl die Zumuthung billig, dass jeder unserer Gegner seine Argumente erst genauer ansehe. Die Messiaslehre der Juden ist für den Glauben unbestimmt gelassen, aber nicht für die Wissenschaft. Diese kann die Nothwendigkeit begreifen, dass im Geiste der Propheten sich diese Anschauung bildete und welcher der nothwendige Inhalt dieser Anschauung sein muss nach dem ganzen Geiste ihrer Voraussetzung. Diese begriffene, nothwendige Consequenz des Judenthums ist — wenn einmal gesagt werden soll, was wir in der Zukunft erwarten und es nicht bei dem unbestimmten Gefühl bleiben darf, das die Juden bisher durchdrang — unsere Messiaslehre. Sie ist übereinstimmend, identisch mit dem, was die Propheten verheissen haben (vgl. Einleitung zu meiner Religionsphilosophie über das Verhältniss des Gefühls zum Begriff in religiösen Dingen); sie ist daher objektiv gültig und von ihr aus wird man Argumente her-für, aber keine gegen unsere Emanzipation hernehmen können. Nicht blos jetzt, sondern nie ist auf Veranlassung der Messiashoffnung irgend eine werkthätige Handlung unternommen oder unterlassen worden, und dennoch war sie niemals „zu einer schmachvollen Nullität herabgesunken,“ sondern es macht gerade ihren Inhalt aus, dass erst alle, alle Menschen, die

ganze Menschheit sich zur Freiheit, zur Wahrheit des Monotheïsmus (dass Alles auf Erden sei, dem Menschengeiste zu seiner freien Selbstdarstellung zu dienen) erhoben haben, dass sie ihre göttliche Erziehung in und durch die Geschichte erst begriffen haben müsse, ehe Messias kommen kann. Denn nur dann erst wird die Menschheit anerkennen, was sie dem Judenthum und den Juden zu verdanken hat; nur dann erst wird sie die Juden nach Jeruschalaïm bringen, auf dass dort das Central-Heiligthum, der Cultus, welcher die jüdische Geschichte und deren Endzweck für die ganze Menschheit symbolisch darstellt, gestiftet und von Allen und für Alle erhalten werde; nur dann erst kann der Sprosse emporwachsen, der mit Gerechtigkeit und Billigkeit Alles und für Alle schlichtet, weil Alle auf seine Worte lauschen (vgl. Thalmud Khetuboth **111** a., Messiaspredigten S. 30). Das „Aparte," was der Jude für sich haben will, — das kann nicht oft genug gesagt werden — ist kein Recht, kein Vorrecht, keine Belohnung irgend welcher Art; weder im Himmel erwartet der Jude für sich etwas „Apartes," denn dort sind alle Menschen aus allen Völkern, nach seiner Lehre, einander gleich; noch auf Erden, denn vorläufig ist er hier der Gedrückte, und er weiss es nur zu gut, dass seine gedrückte Lage nicht eher aufhören wird, als bis überhaupt alle Bedrückung von der Erde geschwunden ist: sondern das „Aparte," was er für sich haben will, besteht in der aparten Pflicht, zunächst den Balken aus dem eigenen Auge zu ziehen, ehe er an den Splitter des Nächsten denkt, zunächst und vor Allen, aber auch für Alle frei und heilig zu leben; denn dazu ist er der Träger der heiligen Geschichte, derjenigen, welche das Urbild der Weltgeschichte ist, dass er als Priester allen Völkern in sich das freie und heilige Leben zur Anschauung bringe. Mag B. das Illusion nennen, Anmassung wird er es gewiss nicht nennen wollen, sondern jedenfalls ist es eine achtungswerthe Illusion, wenn Menschen in unserer Mitte sich verpflichtet halten, den Uebrigen als Vorbild in all und jeder Tugend zu gelten; und diese Illusion enthält gewiss nichts Gefährliches oder Schädliches, aber des Segensreichen in Fülle.

Es sind allerdings ungeschickte Vertheidiger, die die Sache der Juden von der ihres vermeintlichen Gesetzgebers trennen. Haben wir uns des Gebots „von den kananitischen Völkern auch nicht eine Seele leben zu lassen" zu schämen, so haben wir unbedingt

auch kein Recht mehr, uns Juden zu nennen. Allein unser fünfter Brief hat wohl die Nothwendigkeit jenes Gebots hinlänglich angedeutet, und so wenig wie sonst ein im Dienst einer höhern Idee unternommener Krieg etwas Ehrenrühriges hat, noch vor das Forum einer sentimentalen Moral gehört, so wenig hat auch jenes Gebot etwas Ehrenrühriges. Aber freilich bleibt es eine Schande, wenn Mitglieder unserer deutschen Ständeversammlungen nicht anstehen, diese sentimentale Moral herbeizuziehen, an ihrem kleinen Massstabe dieses weltgeschichtliche Ereigniss messen wollen und nun in ein ganz anderes Gebiet überspringen und rufen: Sehet den Juden, wie wollt ihr ihm noch trauen, da sein Gesetz ihm gebietet, die kananitischen Völker — d. h. den vor vier tausend Jahren gelebt habenden Emori und Kanani und Girgaschi u. s. w. — zu vertilgen!

Beiläufig! B. nimmt hier seine ganze Ansicht von der jüdischen Geschichte zurück. „Für den Kritiker soll das ganze Gewebe jener Erzählung von den Wanderungen der Erzväter und des Volks und von dem Einfall in Canaan Nichts sein als der mythische und phantastische Ausdruck für das Gefühl der Entfremdung, Erbitterung und verzehrenden Leidenschaft, mit welcher sich die hebräische Horde zu den stammverwandten kananitischen Horden verhielt. Für den Kritiker soll die gesetzliche Vorschrift, die Kananiter auszurotten, erst das Resultat oder die letzte Spitze des Kampfes sein, in welchem das monotheïstische Bewusstsein des Juden sich vom Naturdienst seiner Nachbaren und Stammgenossen losriss, ohne doch dahin zu kommen, dass er seinen Gegner anders als mit Feuer und Schwert besiegen konnte; für den Kritiker und für den Menschen, für den erst eine Menschheit und Geschichte existirt, sind die Gesetze, die einem Volke wirklich als Ausdruck seiner höchsten Pflichten galten, auch aus dem Volksleben selbst hervorgegangen.“ Allein wir haben es schon gesagt, dass wir billig dem Kritiker misstrauen, der nicht nur von 1839 bis 1842 solcher Riesensprünge fähig ist, sondern sogar in einem und demselben Aufsatze. Wie können die Aussprüche der Propheten „Attentate gegen das Bestehende sein,“ wenn das Bestehende, d. h. das mosaische Gesetz, jünger ist? Sie können wohl gegen einen Zustand ankämpfen, den wir nicht mehr kennen, aber gegen das Bestehende, von dem die Rede ist, können sie nicht Attentate sein, weil das dann zur Zeit der Propheten noch nicht bestand.

Ferner: Ein solches Resultat, eine solche letzte Spitze, war doch erst möglich, als das Volk dem Monotheïsmus sich ergeben hatte; als in seiner Mitte der Kampf ausgekämpft war, also gegen Ende des Exils. Was muss nun das für ein Selbstbewusstsein gewesen sein, das damals, zur Zeit, wo es bekanntlich keine kananitische Horden mehr gab (denn sie waren durch die assyrische und babylonische Macht völlig vernichtet worden), dieses Gesetz, das nur für eine längst geschwundene Vergangenheit Geltung haben sollte, und das zu verwirklichen nicht mehr der geringste Versuch gemacht wurde, aussprach? Das religiöse Selbstbewusstsein, so sehr es ausser sich geräth, kann doch nie seine Zeit so verläugnen, dass es statt für die Gegenwart und für die Zukunft, für die Vergangenheit und nur für diese Gesetze geben soll. Endlich das schon Gesagte: Was den Kritiker zu dieser Auffassung bewegt, ist, dass er die Ausnahmsstellung nicht ertragen kann, dass hier ein Gesetz nicht „aus dem Volksleben selbst hervorgegangen sein soll." Auch 1838 ertrug B. diese Ausnahmsstellung nicht. Er schrieb ein zwei Bände starkes Buch und eine Broschüre, um das Gesetz als das Resultat der hebräischen Volksentwickelung in Aegypten darzustellen. Heute ist er zur Einsicht gekommen, dass jenes Buch ein verfehltes ist. Er versucht es also umgekehrt, macht das Gesetz zum Resultat der Volksentwickelung in Kanaan und Babylon. Aber nein! er versucht das nicht einmal. Wozu er früher zwei Oktavbände und eine Broschüre nöthig hatte, dessen Gegentheil stellt er jetzt kühn in 8 gedruckte Zeilen als ausgemacht hin! Und doch geht es auch so nicht! B. hat ja die Ausnahmsstellung der Juden in diesem Aufsatze, nämlich: „ihre consequente Inconsequenz" doch anerkennen müssen. Wir bezweifeln daher billig, dass „Alles bei dieser Geschichtsanschauung klar, einfach, menschlich und zusammenhängend ist."

Wiefern die Juden als „Wahrheitskämpfer" zu betrachten sind, ist aus unserm sechsten Briefe hinreichend zu erkennen. Das Prinzip, dass der Geist der absolute Herr über die Materie, dass die Materie nur zu seinem Dienste geschaffen ist, ist eine „ewig junge Wahrheit," weil Jeder sich zu ihm erst erheben, es auf eine freie Weise in seinem Leben verwirklichen muss und dieses Prinzip rein und ungetrübt zu erhalten, dafür litten und kämpften die Juden. Jeder muss zu diesem Prinzipe sich selbst von neuem erziehen, weil aller Sünde Wurzel die Verleugnung jenes Prinzips, der Ge-

danke ist, dass weil das Irdische endlich, es auch nicht immer dem Geiste als angemessener „Humus“ zu seiner Selbstdarstellung dienen könne, und darum ist diese Wahrheit nicht nur „einmal,“ sondern „immer wahr.“

Dass für B. „kein Jude zu nennen ist, der schöpferisch in die Geschichte der Menschheit eingegriffen,“ versteht sich von selbst. Denn hat das Einer, wie z. B. Spinoza, gethan — flugs, so war er nicht mehr Jude. Einem minder leidenschaftlichen Manne, als unserem Kritiker, würde es gar nicht darauf ankommen, ob ein Jude mehr oder Einer weniger in Wissenschaft und Künsten Ausgezeichnetes leistete, so wenig als es darauf ankommt, ob Hegel, Schelling, Leibnitz Protestanten, oder Katholiken waren. Die Frage kann ja nur die sein, ob der Gedanke, welcher Träger des Judenthums ist, ob das jüdische Prinzip die Wissenschaft und die Geistesbildung unmöglich macht, oder ob es als ein Moment zu ihrer Fortentwickelung gelten muss? Aber unserm Kritiker kommt es nur darauf an, Pfeile auf Pfeile abzuschiessen; ob sie treffen, das kümmert ihn nicht. Ihm haben „die Juden nicht einmal schöpferisch in die Geschichte ihres Volks eingegriffen.“ Was soll das heissen? Da die Juden nur in Beziehung auf ihre Religion ein „Volk“ sind, so kann der Sinn jenes Vorwurfs nur der sein, wenn er überhaupt Sinn haben soll, dass es unter den Juden in Beziehung auf „theologische Studien“ nie einen Mann gegeben hat, der für seine Nachfolger eine neue schöpferische Richtung eingeschlagen hätte. Aber das meint B. gewiss nicht. Eine solche genaue Kenntniss der jüdischen Literatur traut er sich schwerlich zu. Er meint das nicht, denn was bedeuteten sonst Worte, wie die, dass dem Judenthum seit dem Abschlusse des Talmuds „die Einheit des Bewusstseins fehlte, die nur den geschichtlichen Nationen eigen ist, und zur Erzeugung neuer Interessen und Anschauungen erfordert wird. Dass es sich deshalb auch nicht Ein einziges Mal in einem Manne hat zusammenfassen können, der ihm in seiner Totalität als Volk einen neuen Impuls, neue Schwungkraft und ein höheres — und zwar allgemeines, durchdringendes — Selbstgefühl gegeben hätte.“ (?) Eine solche Einheit des Bewusstseins ist wohl bei den Franzosen, Deutschen u. s. w. möglich, aber bei den Juden? Wollen denn diese ein Volk sein, wie die Franzosen ein Volk sind? Dann gäbe es ja gar keine Judenfrage. Sie wollen ja nur in religiöser Beziehung ein Volk sein, ein Volk, das mehr

Pflichten zu erfüllen, aber nicht mehr Lohn — ausser dem Bewusstsein, ein Werkzeug in der Hand Gottes zur Erziehung der Völker zu sein — als alle Menschen zu erwarten hat, und das deswegen behauptet, nur die Geburt mache den Menschen zum Juden, weil nur für den als Juden Gebornen dieses Mehr der Pflicht Verbindlichkeit hat. Nein, die Juden „als Juden" wollten nie eine geschichtliche Nation neben andern sein; was Meyerbeer als Componist leistet, leistet er als Künstler, aber nicht als Jude. Wie kann es also für uns ein Vorwurf sein, dass wir uns nie in einem Manne zusammengefasst haben? Das geschah seit der Zerstörung des Tempels, und nicht blos seit dem Abschlusse des Talmuds, niemals, und wird niemals, und soll niemals geschehen. In der Theologie dagegen gab es auch bei uns Männer genug, die neue Richtungen versuchten; denn die ganze sogenannte spanische Literatur ist eine andere als die vor und nach ihr herrschend gewesene; nur das fehlte uns — und das wird uns nicht so sehr zur Schande gereichen — das *in verbis magistri jurare.* Niemand konnte es bei den Juden je zu der Autorität bringen, dass man gesagt hätte: *αὐτὸς ἔφα*, und damit Punktum; denn der Jude ist, wie seine ganze exegetische Literatur beweist, ein geborner Kritiker und Forscher. Selbst die h. Schrift imponirt ihm nicht in dem Masse, dass er nicht geradezu darauf ausginge, Schwierigkeiten, Widersprüche u. s. w. zu entdecken (m. s. die Commentare eines Akeda, eines Abrabanell, eines Ibn Esra u. A. auch nur oberflächlich an); denn er geht von dem richtigen Grundsatze aus: „der Schrift kann ich nur glauben, wenn ich sie verstehe; so lange aber ein Widerspruch oder ein Zweifel ungelöst ist, so lange verstehe ich auch die Schrift noch nicht. Wollte ich also der sich widersprechenden Schrift glauben, so würde ich doch nur einem Phantasiegebilde glauben, aber nicht der wirklichen Schrift. Ich muss also die Widersprüche zu lösen, die Zweifel gründlich zu beseitigen suchen, ehe ich der Schrift glauben kann. Waren die Lösungsversuche auch oft „theologisch," wie B. sie nennt, so hat der spätere Commentator dieses „Theologische" auch immer wieder aufzudecken und in seiner nackten Blösse darzustellen gewusst. Wir empfehlen B. wirklich das Studium eines Ralbag u. A., damit er sehe, wie schon vor Alters freie Bibelforschung bei den Juden heimisch war und wie diese von der freien Wissenschaft von jeher nur Heil, aber kein Unheil erwarteten. Dann empfehlen

wir ihm das Studium des 13ten Thor des Akeda, damit er sehe, wie die Juden freie Ansichten widerlegen und berichtigen.

B. giebt uns von jetzt an einige in der That schmerzliche Proben seines leidenschaftlichen Leichtsinns zum Besten. Es schmerzt tief, wenn man einen Mann, wie B., der doch von der Heiligkeit der Wissenschaft durchdrungen sein sollte, mit solcher Kühnheit Behauptungen aufstellen hört, an denen kein wahres Wort ist. Wir meinen zunächst das, was er über Mendelssohn sagt. „Womit hat Mendelssohn gewirkt?" fragt er, und antwortet: „Mit den schalsten Resten einer Philosophie, die längst im Untergehen begriffen war u. s. w." Eine solche Unkenntniss des Thatbestandes hätten wir Bauer'n wirklich nicht zugetraut. Als Philosoph hat Mendelssohn bei den Juden gar nicht gewirkt. Weder seine Morgenstunden, noch sein Jerusalem, noch sein Phaedon drang bei den Juden tief ein. Er wollte auch gar nicht diese Schriften bei seinen Glaubensgenossen einführen; er liess sie ursprünglich mit deutschen Lettern abdrucken, was nur wenige Juden damals zu lesen verstanden. Seine Stellung in der Geschichte der Philosophie verkannte derselbe auch keinen Augenblick; er beugt sich (wenn ich nicht irre, in der Vorrede zu seinen Morgenstunden) bescheiden vor dem Gestirn, das in Königsberg aufgegangen war und dem er nicht zu folgen vermochte. Aber für die äussere Culturgeschichte der Juden bilden Mendelssohn, Wesseli und deren Schule, den Wendepunkt der alten und der neuen Zeit. Was er bewirkte, war dieses, dass die Juden die deutsche Sprache lernten und so deutsche Begriffe und Anschauungen sich wieder aneigneten. Was die lutherische Bibelübersetzung in dieser Hinsicht, das ward seine Uebersetzung des Pentateuchs den Juden. Ihr ostensibeler Zweck war, dass die Juden durch das Hebräische, welches Allen zugänglich war, deutsch lernten. So wie er die Philosophen deutsch reden und schreiben lehrte, so auch die Juden. Er fügte seiner Uebersetzung des Pentateuchs einen hebräischen Commentar bei, worin er den Juden sagte, was ein Subjekt, ein Objekt, ein Dativ, ein Accusativ u. s. w. sei. In demselben Geiste ward von seinen Schülern die ganze Bibel übersetzt und mit hebräischen Commentaren herausgegeben, ward die Zeitschrift „der Sammler" gegründet, wurden Schiller'sche und Klopstock'sche Gedichte, Abhandlungen über Geographie und Weltgeschichte u. s. w. ins Hebräische übertragen. Für die Geschichte der Mensch-

heit mag Mendelssohn daher wenig bedeuten; die heutigen deutschen Juden verdanken ihm das A B C ihrer Bildung und damit Alles. Wäre Mendelssohn aber mehr gewesen als er war; hätte er neue menschliche Ideen gefunden und verfochten, wie z. B. Spinoza, B. hätte gewiss das Wort gefunden, ihn dem Judenthum abzusprechen. Und so ganz unrecht hätte er in der That nicht. Bei einem Spinoza hat es nur insofern Interesse, ob er Jude war oder nicht, als der Einfluss des Judenthums auf sein System nachgewiesen wird — eine Arbeit, die noch zu leisten ist, denn die paar Hegel'schen Floskeln (Bd. XV, S. 368, Ausgabe von 1836) bedeuten gerade so viel, als wenn B. unsere Stabilität aus dem Orient ableitet — im Uebrigen aber kommt er für's Judenthum gar nicht in Betracht; denn hier ist die Frage nur: Ist das jüdische Prinzip — aber nicht, ist das System dieses oder jenes Juden — fördernd oder hemmend für die Entwickelung des menschlichen Geistes?

Das zweite beklagenswerthe Beispiel Bauer'scher Keckheit betrifft den zweiten Moses, den Maimonides. Wir müssen seine Worte hier ausschreiben; sie sind in ihrer Art klassisch. Er sagt: „Maimonides kann mit seiner unklaren, verworrenen und knechtischen Sophistik nur ein Gegenstand der Curiosität sein, während die christlichen Scholastiker — und wie viele sind ihrer, die Sterne erster Grösse sind — für immer der Weltgeschichte angehören. Welche Klarheit in ihren Quästionen und Deduktionen gegen das Gemurmel des jüdischen Dialektikers! Welcher riesenhafte und doch bis ins kleinste Detail mit der äussersten Genauigkeit ausgearbeitete Bau sind ihre Werke an sich selbst, geschweige denn im Vergleich mit den verworrenen Sandhaufen, in welche Maimonides die schlechthin bedeutungslosen Satzungen der Tradition zusammen- und auseinanderwirft!"

„Der christliche Scholastiker ist ein Idealist, sein Werk ein ideales, an sich; geschweige denn im Vergleich mit dem jüdischen Scholastiker und mit den Rechenpfennigen, die das Material und den Gewinn seines geistlosen Spiels bilden."

„Der Christ kämpft und ringt mit einem Gegenstande, der an sich die gesammte Menschheit, der Mensch überhaupt ist. Dieser Kampf ist der Mühe und einer tausendjährigen Geschichte werth. Dieses Ringen ist an sich schon Sieg, in dem Augenblick der Unentschiedenheit der Triumph des Lichtes in Vergleich mit dem Grü-

beln über tausende von gedankenlosen Satzungen; es ist die Schule der vollendeten Idealität, welche des fremdartigen Gegenstandes Meister wird und ihn menschlich, d. h. zu dem macht, was er an sich ist."

„Die Geschichte der christlichen Welt ist die Geschichte des höchsten Wahrheitskampfes, denn in ihr — und nur in ihr — handelt es sich um die Entdeckung der letzten oder der ersten Wahrheit — des Menschen und der Freiheit."

„Den Juden fehlt diese Idealität u. s. w."

O, Bauer, hätten Sie doch diese Worte nicht niedergeschrieben! Wahrlich, nun ist es keine Ehre mehr, mit Ihnen eine Lanze zu brechen! Was kann man dieser „wissenschaftlichen Frechheit" gegenüber weiter thun, als den Verfasser in die Schule schicken, als ihn auffordern, über Dinge nicht abzusprechen, nicht so insolent abzusprechen, die er doch nur vom „Hörensagen" kennt? Was soll man zu einem Manne sagen, der eine Chamäleonsnatur haben muss? Man vergleiche doch mit dieser Apotheose der Scholastiker seinen dritten Band der Synoptiker! Man vergleiche aber auch nur diesen Aufsatz damit, in welchem die Behauptung ja oft aufgestellt wird, dass das Christenthum keiner Wissenschaft fähig sei! Ob die Scholastiker diese Apotheose verdienen, weiss ich nicht — jedenfalls waren sie Christen und gingen alle von dem Grundsatze aus: *credo ut intelligam*, ein Grundsatz, der all und jede Philosophie unmöglich macht — aber das weiss ich, dass, wer von Maimonides behaupten kann, dass er nur die schlechthin bedeutungslosen Satzungen der Tradition zusammen- und auseinanderwerfe, in seinem Leben nicht einmal den ins Lateinische übersetzten *Doctor perplexorum* gelesen haben kann, geschweige denn die übrigen Werke des Maimonides, und das weiss ich, dass, wer mit einer solchen „Frechheit" Lügen zu Markte zu bringen wagt, und darauf die Lösung einer Lebensfrage von Hunderttausenden von Menschen zu begründen vermag, sich um all und jede wissenschaftliche Achtung gebracht hat.

Wenn die Chamäleonsnatur unseres Kritikers noch irgend einer Schamröthe fähig ist, so mag er sich in den Grund seiner Seele hinein schämen, denn wir wollen hier, zu seinem Nutzen und Frommen, nur die Ueberschrift einiger Kapitel des

Doctor perplexorum niederschreiben. Der 1. Theil, der bekanntlich in aristotelischer Weise logischer und metaphysischer Natur ist, untersucht Kap. 31 ff. die Grenzen des menschlichen Erkenntnissvermögens; Kap. 35 ff. In wiefern dem absoluten Geist körperliche Eigenschaften, als Zorn, Liebe u. s. w., beigelegt werden können; Kap. 50. Das Wesen des Glaubens; Kap. 55. In wiefern die Naturwissenschaft zur Erkenntniss Gottes führe; Kap. 58. Auf welchem Wege der Mensch zur Erkenntniss der göttlichen Eigenschaften gelange; Kap. 68. In wiefern Gott die Einheit von Sub-Objekt sei; Kap. 69. In wiefern Ursache; Kap. 70. Das Verhältniss Gottes zur Natur; Kap. 72. In wiefern der Mensch der Mikrokosmus heissen könne; Kap. 74. Ueber den Begriff der Schöpfung.

Aus dem zweiten, mehr religionsphilosophischen Theil zeichnen wir folgende Kapitel aus: 1—12. Die aristotelische und Anderer Ansicht von der Bewegung der Himmelskörper; 13—17. Ueber die Ewigkeit oder das Geschaffensein der Welt; 18. Ob, wenn Gott als Schöpfer gedacht wird, er damit *willkührlich* zu *einer* Zeit geschaffen habe; ob die Schöpfung nicht anders als ein willkührlicher Akt zu denken sei; 19. Ob Gott die Welt schaffen musste oder nicht; 20. Der aristotelische Begriff von der Zweckmässigkeit der Welt; 21. Wie Gott zu *einer* Zeit schaffen könne, wenn er nachher wieder nicht schafft; 22. Wie aus dem Einfachen das Zusammengesetzte hervorgehen könne; 24. Die Bewegung der Himmelskörper; 27. Ob die Welt wieder untergehen wird oder nicht; 32 ff. Das Wesen der Prophetie; 37 ff. Die verschiedenen Arten des menschlichen Erkenntnissvermögens; 40. Die verschiedenen Arten von Verfassungen und Gesetzen bei den Völkern; 41. Ueber den Traum; 48. Das Verhältniss des menschlichen zum göttlichen Willen.

Theil III. Kap. 16 ff. Das Verhältniss des göttlichen Vorherwissens und seiner Weltregierung zur

menschlichen Freiheit; 30. Ueber den Cultus der Gestirne.

Es mag dieses genügen und wir wollen nicht die übrigen Abhandlungen des Maimonides oder die anderer jüdischer Philosophen citiren, um das Kolossale der Bauer'schen Dreistigkeit zur Anschauung zu bringen. Freilich in den Lehrbüchern der Geschichte der Philosophie wird Maimonides nur der Curiosität wegen erwähnt. Man will nämlich zeigen, dass man seine Existenz doch auch wisse, obgleich man sich in der That nie die Mühe gegeben hat, irgend einen jüdischen Philosophen wirklich kennen zu lernen.

Wir kommen nun zum „entdeckten Judenthum und Christenthum." Hier bringt B. weiter nichts, und wir können uns in der That nicht mehr darüber wundern, nachdem wir sein Gerede über Maimonides gehört haben, als ein sophistisches Geschwätz zu Markte. Das Wort „entdeckt" ist das Stichwort, gerade wie früher das Wort „schuldig," und die Phrasen sind fertig. Eisenmenger nämlich hat zwei dicke Quartbände gesammelt und unter der Firma „das entdeckte Judenthum" in die Welt gesendet. Es leitete ihn bei seiner Ameisenarbeit nicht das geringste wissenschaftliche, sondern einzig und allein das praktische Interesse, man möge doch die Juden mindestens zum Lande hinausjagen. Wie ihm der Zufall jüdische Werke in die Hände spielte, excerpirte er aus ihnen die vermeintlich sinnlosen oder gegen anders Denkende gehässigen Stellen, rubrizirte sie nach willkührlichen Schematen und das entdeckte Judenthum war fertig. Ein jüdisch-deutsches „Maasebuch," das er in irgend einem Winkel aufgetrieben hatte, galt ihm als ein eben so vollgültiger Zeuge als der Talmud. Wenn man von Eisenmenger's „satanischer Logik" spricht, so thut man ihm Unrecht; denn von „Logik" ist in seiner „Stellensammlung" auch gar Nichts zu verspüren. Ich frage nun, wie viel „Winkelscribenten" haben nicht noch in der allerneuesten Zeit gegen die Juden und das Judenthum geschimpft und getobt? Wie nun, wenn ein zweiter Eisenmenger systemlos aus den Kirchenvätern sowohl als aus diesen Scriblern alle scheinbar lächerlichen und gehässigen Stellen sammeln und ihnen die Etikette aufkleben wollte „Entdecktes Christenthum," wäre das wirklich ein entdecktes Christenthum? Gewiss nicht. Eben so wenig ist der Eisenmenger'sche Sand-

haufen ein entdecktes Judenthum. Dass sich diesem undankbaren Geschäft noch kein Jude unterzogen hat, beweist nur, dass auch der orthodoxeste und bornirteste Jude sich vom Religionseifer nicht stockdumm und blind machen lässt.

Wo es aber galt, das Wesen des Christenthums wirklich, d. h. wissenschaftlich zu entdecken, da sollte ich doch denken, dass auch die Juden „aus reiner Liebe zur Wissenschaft" auf diese Entdeckungsreise ausgezogen sind. Freilich den Vater der modernen Kritik, Spinoza, dürfen wir nicht anführen; „Spinoza war kein Jude," sagt Bauer, und damit Punktum. Indess sind noch andere Namen zu nennen, deren redliches Streben, das Wesen des Christenthums zu erkennen, wenigstens nicht geleugnet werden sollte. Aus der alten Zeit Abrabanel u. A., aus der neuern Salwador u. A. Der Jude will die Christen nicht zu Juden machen; daher wird seine Beschäftigung mit dem Christenthum immer unbefangen und wahrheitsliebend sein. Er kennt aber auch die Censur und den Judenhass, der die Christen beseelt; ferner ist er von einer pietätsvollen Ehrfurcht, auch gegen die Religion der Christen, erfüllt: daher misstraut er billig der eigenen Forschung, wenn die Resultate allzu negativ ausfallen und in jedem Fall kann und will er sie der Oeffentlichkeit nicht übergeben, besonders da er weiss, dass Kräfte genug in der Kirche vorhanden sind, die Wahrheit zu Tage zu fördern. Das Unfähigkeitszeugniss, das B. uns ausstellt, dass wir unfähig sind, „ein System in allen seinen Theilen zu studiren" mag daher mit allen seinen Consequenzen auf sich beruhen bleiben, besonders da Eisenmenger's Werk unserm verschwenderischen Zeugniss-Aussteller „ein gründliches Werk — in theologischer Weise —" ist; auch deswegen, da B. dasselbe Zeugniss der Unfähigkeit sogleich auch für die Christen ausstellt. Schade, dass B. keine Kronen zu vertheilen hat! Leicht würde es ihm gewiss werden, so leicht wie hier die Vertheilung von Doctor-Diplomen und Unfähigkeits-Erklärungen!

Druck von W. Staritz in Leipzig.

Druckfehler.

S.	5 Z.	7	v. o.	für	deine l. Deine.
-	11 -	5	- -	-	wieder geboren l. wiedergeboren.
-	21 -	14	- u.	-	dem l. den.
-	31 -	5	- o.	-	Fasttags l. Festtags.
-	41 -	13	- -	-	hinneigende l. Hinneigende.
-	65 -	20	- -	-	diese l. dieser.
-	77 -	9	- -	-	den l. die.

7432



